این رساله را مولانا ظهوری و عارف افندی و رئیس منجمان الشیخ احمد المولوی بعربیه نقل فرمودند و هم شیخ مزبور شرح کرده است و غایة البیان ودقائق في علم البیان نام داده





طالب آملی

سخن که نیست در او استعاره [illegible]
نمک ندارد شعری که استعاره ندارد

صائب تبریزی

در حسن بی تکلف معنی نظاره کن
از زره مرو بجال خط استعاره ها

مجموع فیه ٣ رسائل

الاولی
الرسالة الفارسیة
غایة البیان
فی
دقایق علم البیان

الثانیة
رسالة لمصلح الدین اللاری
فی بحث الحشر والمعاد

الثالثة
شرح الدیباجة البیانیة

حمد بی حد احدی را رسد که حقیقت مالکیت
و ملکیت را مدار است و این دو معنی غیر او را
بعلاقه عبودیت مستعار استعاره عاریه از تشبیه
مصرحه دور از کنایت و بتمویه خالق بی مثال که
تمثیل را در سرحد ملک و معرفت او جوا نیست
خداوند باستقلال که اطلاق اسم او را بر غیر
طریق مجاز نیست • و صلوات نامیات
بر نبی مرسل که کلمات جامعه او از عیب
اشتراک بریست و احادیث فصیحه صحیحه اش
خزاین معرفت و قراین رهبریست • و بر آل

و اصحاب او که در ترشیح دین مبین و تجرید
از موانع سلوک راه یقین بجایی رسیده
اند که بیان ارباب بلاغت مجال ابلاغ نیست و در
توضیح طرق دلالت بصراط مستقیم مستبین
چندان کوشیده اند که زبان امت را از شکر
ایشان فراغ نیست • این رساله ایست که
در تحقیق حقیقت و مجاز بری از املال اطناب
و اخلال ایجاز بتفصیل اقسام استعاره و افی
در تکمیل ابداع اسوله و اختراع اجوبه کافی مشتمل
بر حل مشکلات از شوب تکلف صافی محتوی
بر دقایق و نکات با شرف تعسف منافی
منصف را مطالعه آن بکمال دانش متصف
سازد و متعسف را مشاهده او بکمال بینش متعرف

کرده اند نمونه ایست از خوان علم پروری حضرت
خاقان جهان نشانه ایست از جهان دانش
گستری تربیت خان بن خان موسس قواعد
خیر الادیان مثبت الدین و الملک تو امان
مظهر انوار شرع و ایمان مطهر اطوار امن و امان
ماحی بدعت حکام توره حامی رفعت احکام
سوره معمار قواعد علم بعد از اشراف بر انهدام
ملکشار اکرام علما دور افتاده از احترام دانایی
که بقوت ذکا دقایق را باشارت اظهار کند
توانایی که در میدان بیان او صاحب مقامات
بعدم قدرت اقرار نماید مغلاق تنور فتنه ظلم و ظلما
مصداق فلما بلغ اشده آتیناه حکما و علما سلطان
عاقبت محمود خان ابن خان ابو الغازی عبید الله

الله بهادر خان • تا جهان باشد جهانبان باشد او •
جامی توحید و ایمان باشد او • جسم بی جان جهان را
تا ابد • از دعای اهل دین جان باشد او • تا بود دنیا
رسم سلطنت • بر سلاطین زمان خان باشد او •
الحق این رساله را بر طبق معانی ترتیبی است
و نظمی بدیع و عجیب و منیع مشتمل بر مقدمه و جندی
و ساقه ولله جنود السموات و الارض و بیده
البسط و القبض و ها انا اشرع سایلا منه فتح ابواب
مقدمه — الفیض مقدمه مشتمل است بر سه قسم طایفه
طایفهٔ اول — بر آنکه حق سبحانه کنجی بود مخفی و نوری بغایت
صافی جمال او افزون از غایت و جلال او
بیرون از نهایت و مقتضای ذات
حسن ظهور بود چنانچه نور از خفا بغایت

دور بود پس دوست داشت که او را بشناسند
و بجان و دل در طریق عبودیت او باشند اصناف
خلایق را از مخالف و موافق آفرید و ازان میانه
جامهٔ کمال و معرفت و محبت بر قامت مبارک
انسان برید و او نیز بجان و نفس بار امانت
عشق و محبت او را خرید که ان الله اشتری من المؤمنین
انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة و این معرفت باجتماع
و اختلاط و تعاون اهل دانش و ارتباط مرتبهٔ کمال
و استقلال بی زوال آید و هیچ احد به تنهایی این
مقصد بعید الامد را نتواند که دریابد لاجرم برای
تحصیل کمال بصیرت و بینش و تکمیل این قاعدهٔ عظیم
القدر آفرینش انسان را مدنی الطبع آفرید که بی مدینه
نتواند که بی اجتماع بقوام معاش خود اقدام تواند

نمود و چون جمعیت و تحصیل امنیت بی اعلام آنچه
در خاطر مضمر است و مستور متصور نبود و از لفظ و
عبارت طریق ایستز [?] زیرا که عارض نفس ضروریست
که لازم وجود بشریست حق تعالی بمقتضای لطف
ازلی او را ملهم گردانید با آنکه صوت را بر مخارج حروف
گذرانده برسانیدن بهر مخرج او را بکیفیت بکیفیت
مخصوصه گرداند چنانچه حرفی حاصل شود و طریق ترکیب
حروف را با او اعلام نمود تا بترکیب حروف
تحصیل الفاظ کرد پس ازان او را بانعام دانش
تعیین الفاظ برای معانی اکرام فرمود و تعیین لفظ را
از برای معنی منبع سه قسم دلالت که هر یکی
گرفتن ملک معانی را آلت گردانیدن و آن
مطابقه و تضمن و التزام است و علما بر آن رفته اند که

دلالت که بسبب وضع وتعیین لفظ باشد
منحصر است عقلا در مطابقه وتضمن و التزام وعقل
احتمال قسم دیگر نمیدهد زیرا که دلالت لفظ بر موضوع له
است یا بر جزء موضوع له است یا بر خارج موضوع له
است وبمقتضای این قسمت تعریف مطابقه
چنین باشد که دلالت لفظ بر تمام موضوع له است
وتعریف تضمن چنین باشد که دلالت لفظ بر
جزء موضوع له است وتعریف التزام چنین
باشد که دلالت لفظ بر خارج موضوع له است و هر یکی
ازین سه تعریف منتقض میشود بدو دلالت
دیگر زیرا که چون لفظ شمس موضوع باشد برای
قرص شمس تنها وبرای نور شمس تنها قرص
شمس ونور شمس را بر نور سه دلالت

لالت باشد که تضمنی و مطابقی و التزامی نزد دلالت
تضمنی و التزامی او تعریف مطابقه صادق است
زیرا که دلالت لفظ است بر تمام موضوع له
وبر دلالت مطابقی و التزامی او تعریف تضمن
صادق است زیرا که دلالت لفظ است
بر خارج موضوع له وبرای تصحیح این تعریفات
در تعریفات قیود افزوده اند وفرموده اند که
مطابقه دلالت لفظ است بر تمام موضوع له
ازان حیثیت که تمام موضوع له است و تضمن
دلالت لفظ است بر جزء موضوع له ازان
حیثیت که جزء موضوع له است و التزام دلالت
لفظ است بر خارج لازم موضوع له ازان حیثیت که
خارج لازم موضوع له است و بافزون ساختن

این قیود اگرچه تعریفات تصحیح یافته اما قسم رابع
از برای دلالت پیدا شده و این سخن قوم که حصر
دلالت در مطابقه و تضمن و التزام عقلی است
ضایع شده زیرا که لفظ شمس را در مثال مذکور
بر ضوء چهار دلالت است دلالت بر تمام موضوع له
ازان جهت که تمام موضوع له است و دلالت
بر جزء موضوع له ازان جهت که جزء موضوع له
است و دلالت بر خارج لازم موضوع له ازان
جهت که خارج لازم موضوع له است و دلالت
بر جزء موضوع له ازان جهت که لازم جزء دیگر است
و این دلالت چهارم چون ازان جهت نیست
که جزء موضوع له است تضمن نیست و چون
بر خارج نیست التزام نیست و نیز قوم شرط کرده اند

اند در دلالت التزامی ازانکه خارج لازم موضوع له
باشد و اگر لزوم در مفهوم او معتبر باشد این شرط
لغو و بی فائده باشد پس میگوییم و امید میدارم که
صواب این باشد که معنی تقسیم دلالت آنست
که دلالت بسبب هر وضع از سه بیرون نیست
زیرا که یا دلالت لفظ است ٧ بر جزء موضوع له باین وضع
[بر تمام موضوع له باین وضع یا دلالت لفظ است ٤]
یا دلالت لفظ است بر خارج موضوع له باین
وضع و شک نیست که حصر دلالت درین
قسم عقلی است و تعریف هر قسم بی قید حیثیت
تمام زیرا که تعریفات برین وجه است که دلالت
مطابقه دلالت لفظ است بسبب وضعی بر
تمام موضوع له باین وضع و تضمن دلالت
لفظ است بسبب وضعی بر جزء موضوع له باین خواه

دلالت تضمین جزء بان سبب باشد که جزء است
وخواه بان سبب که لازم جزء دیگرست و التزام
دلالت لفظ است بسبب وضعی برخارج موضوع له
باین وضع وچون لزوم در مفهوم التزام معتبر نشد
بیان شرط لزوم در دلالت التزام لغو وبی فایده
نباشد بر متتبع سخنان سلف وضابط فوائد خلف
مخفی نیست که این سخن در هیچ مقام این مرتبه وضوح
نیافته و نور تحقیق باین مثابه بر چهره او نتافته واز
خصایص این رساله است وخصایص این
رساله بسیار است لله الحمد و المنه **طایفه دوم**
امتیاز آدمی از دیگر حیوانات بانست که او
ما فی الضمیر خود را در حلیه بیان دلپذیر باسماع واعیه
میشنواند وبر اذهان صافیه میرساند و اینست که

که مدار سعادت ابدی وکمالات سرمدیست بسا
مقاصد فرخنده را که لباس بیان نازیبنده از نظر
دل میندازد وبسا معانی دور از قبول که بموجب
تعبیر لطیف در هر خاطر منزل سازد آورده اند که خلیفه
نامدار عالیمقدار هارون الرشید در خواب دید که
همه دندانهای او افتاده این خواب را از معبری پرسید
این معبر عاری بود از لطف و ادا چنان رسانید
بسمع مبارکش که همه اقارب وعشایر خلیفه از دنیا رخت
برخواهند بست و دور از دولت محالست
خلیفه در زاویه لحد خواهند نشست خلیفه از وحشت
سخن او بی قرار شد و در سیاست او بی اختیار گشت
وبکندن دندانهای او امر فرمود بعد ازان همین
واقعه را بمعبر دیگر باز نمود آن معبر تعبیر را چنان در معرض

تقریر آورد که عمر خلیفه از همه اقربا زیاده خواهد بود که
خلیفه او را ده هزار درم عطا فرمود پس بر همه کس
لازم است که طریق بیان صحف و دقایق
انرا علی حسب المقدور بر وجه مشکور بدست آورد
و خود را از تحصیل این کمال معذور نداند و چون چنین نباشد
و حال آنکه معرفت لطایف قرانی که سرمایه معرفت
یزدانی و موجب سعادت جاودانیست این
هم بدست آید و طریق بیان ظاهریست و باطنی چه
از تجلی اسم ظاهر و اسم باطن بر همه اشیا هر شی را وجه
ظاهر و وجه باطن پیدا آمده و چنانچه اسم ظاهر
انفع است و اسم باطن اوسع و امنع ظاهر هر شی
همه کس را بنوازد و همای بلندپرواز باطن بست
جز بر سلاطین ملک دانش ننشیند از باعتبار ظاهر

ظاهر حقیقت خوانند و طریق تمتع باو را عام و خاص
دانند و باطن او اقسام مجاز است که بلمیع از غیر
بمعرفت او ممتاز ۲ لفظ موضوع با قطع نظر از

طایفه سیم

استعمال در معنی نه حقیقت باشد و نه مجاز و نه
کنایت و باعتبار استعمال در معنی موصوف شود
بحقیقت و مجاز و کنایت حقیقت لفظ مستعمل
در موضوع له ازان حیثیت که موضوع له است
چون اسد که مستعمل باشد در حیوان درنده مشهور
و مجاز مفرد لفظ مستعمل است در معنی تضمنی یا التزامی
ازان حیثیت که معنی تضمنی یا التزامی است با قرینه
مانعه از اراده معنی مطابقی و اگر استعمال لفظ در
معنی تضمنی یا التزامی نه ازان حیثیت است که
معنی تضمنی یا التزامیست بلکه بسهو باشد غیر معنی تضمنی
ازان حیثیت که مطابقیست غلط

مجاز مفرد

والتزامی باشد از اغلط خوانند و اکر استعمال
در معنی تضمنی و التزامی از انجهت باشد که معنی تضمنی
یا التزامی انست اما قرینهٔ مانعه از اراده موضوع له
نصب نکرده باشند لفظ را کنایت خوانند
و لفظ بی قرینه مانعه از اراده موضوع له مجاز نباشد
و بمجرد قرینه مانعه از اراده موضوع له مجاز باشد
ولیکن بی قرینه که بتعیین معنی مجازی نماید در نظر
بلغا مردود باشد مکر آنکه قصد متکلّم بلیغ ان باشد که
ذهن سامع بهمه احتمالات مقام برسد و متشوق
تعیین کردد که انجا عاری کردانیدن لفظ از قرینه
که تعیین مجازی کند هنر است و مجاز مرکب
بمقتضای بیان قوم مخصوص استعاره است
چنانچه بیاید و محقق تفتازانی در شرح تلخیص برین

برین تخصیص ایشان اعتراض فرموده اند بدان که
مرکبات مجازیه غیر استعاره بسیار است
مثل رب انی وضعتها انثی که مراد باین ترکیب
خبری معنی تحسر است نه خبر و این اشکال را علماء عظیم
البال الی غایة بقبول اقبال نموده اند و بلطف ایزد
متعال انحلال خواهد یافت و حقیقت مخصوص
لفظ مفرد نیست چنانچه تعریف صاحب تلخیص
دلالت میکند بران و لفظ مستعمل در غیر موضوع له
اکر مستعمل بعلاقه مشابهت است از استعاره
خوانند خواه مفرد باشد و خواه مرکب و کاه باشد که
مصرحه باشد و کاه باشد که بالکنایه باشد چنانچه در
بیان استعارهٔ بالکنایه بطریق قوم موافق صاحب
کشاف بیاید پس آنکه در رسالهٔ استعاره زبدة

المتاخرین خواجه ابی القاسم سمرقندی رحمه واقع
شده که او را استعارهٔ مصرحه خوانند محل نظر است
و برای او اصلا یافت نمیشود و اگر مستعمل بعلاقه
غیر مشابهت مرکب نیز میباشد فاما قوم در بیان
ازو غافل شده اند و او را داخل مجاز مرسل برده اند
و چون این اشکال درین رساله واقع شده ما نیز
مجاز مرسل را مجاز مفرد داشتیم و قید مفرد را در
تعریف او بجایش گذاشتیم بر آنکه بنای استعاره
بر تشبیه است و تشبیه دلالت است
بر مشارکت امری با شئی در صفتی که از امر زاید اختصاص
است بآن شئی و آن شئی را مشبه به خوانند
و آن امر را مشبه و صفت را وجه شبه و آنچه
بیان مشابهت بآن شده اداة تشبیه مثلا درین

درین کلام که زید همچون شیر است در دلیری
زید مشبه است و شیر مشبه به و دلیری وجه شبه
و لفظ همچون اداة تشبیه و مسطور در کتب قوم
آنست که چون اداة تشبیه و وجه شبه را
بیندازند با وجود اختصار مبالغه در تشبیه حاصل شود
اما مبالغه از حذف وجه شبه بان اعتبار که مشارکت
در وجه مخصوص بنظر نیاید بلکه اشتراک در عموم
صفات در خیال افتد اما مبالغه از حذف اداة
باعتبار آنکه مشبه به بصورت محمول بر مشبه بنظر
در آید و دعوی اتحاد در آن نظر در آورد و دعوی اتحاد
کمال مشابهت را افاده کند و از خصایص این رساله
آنست که در گفتن زید اسد تفصیل است و آن
آنست که گاه از زید اسد مقصود دعوی اتحاد است

واصلا ادات تشبیه و وجه شبه در نظر نیست
و درین هنگام کمال مبالغه مستفاد شود و نظیر او
زید عدل است بمعنی آنکه زید عین عدل است
و مجسم است از عدل و این استعمال مخصوص
بلغاست و گاه باشد که از زید اسد آن معنی خواهند که
زید شیر است در فلان چیز بجهت قرینه حذف
اداة تشبیه و وجه شبه کنند و درین هنگام جز
اختصار فائده نیست و نظیر او زید عدل است
بمعنی عادل و این کلام مردود است که در
یعنی عدل را بمعنی عادل داشتن با اداه
نظر بلغا وقعی ندارد چنانچه شیخ عبد القاهر در زید
عدل تصریح نموده اشکال قوی بر آنکه اثبات استعاره
و مجاز مرسل که بنای علم بیان بر ویست و بیان آن
او در لغت مشکل است زیرا که آنچه از تتبع کلام
جم

کلام بلغا معلوم شود زیاده ازان نیست که گاه
باشد که در مقام آمدن رجل شجاع جائی اسد گویند
و در مقام آمدن اهل قریه جائی قریه گویند و جائی
اسد احتمال دارد که بتقدیر جائی مثل اسد باشد و جا
القریه احتمال دارد که بتقدیر جا اهل القریه باشد پس
مجاز ثابت نشود و نیز جائی اسد احتمال دارد از قبیل
استعمال اسد در صفت مشهوره او باشد یعنی
شجاع بر قیاس استعمال حاتم در جائی حاتم در کریم
استعاره ثابت نشود و اگر گویی که بر تقدیر حمل بر
استعاره کلام مشتمل است بر دقایق که علمای بیان
بجهت حسن ظن ببلغا کلام ایشان را بران حمل
کرده اند مثلا جائی اسد چون استعاره باشد
از زید مثلا افاده آن کنند که مشابهت زید با شیر

برتبه رسیده که زید باشیر متحد شده بلکه اتحاد مسلّم
الثبوت کشته که محتاج بدعوی نیست بلکه مستحق
اطلاق اسم شیر شده و در صورت تقدیر مضاف
و استعمال اسم شیر در مفهوم شجاع این مبالغات
نیست کفته شود که چرا نشاید که این مبالغات را
از وضع مضاف الیه بحسب ظاهر بجای مضاف
فرا کیرند بی استعمال لفظ در معنی مضاف تنبیه کاه — تنبیه
باشد که لفظ مجاز محتمل استعاره و مجاز مرسل افتد و از
مجاز مرسل محتمل چند قسم او افتد و سامع بلیغ آنست
که از احتمالات غافل نکردد و تنبه سامع بقدر بلاغت
اوست استدراک بدانکه در کتب قوم آورده اند که فرق — استدراک
میان استعاره و کذب بان باشد که در استعاره
لفظ تأول است بغیر ظاهر و قرینهٔ ارادهٔ غیر ظاهر منصوب

منصوب بخلاف کذب مثلا چون جانی اسد دروغ
کویند غیر ظاهر نخواهند و قرینه بر نفی ظاهر نصب نکنند
و چون بطریق استعاره کویند خلاف ظاهر که رجل
شجاع است خواهند و قرینه بران نصب کنند
مثلا کویند جانی اسد بقدمیه و درین سخن نظر است
از چند وجه وجه اوّل آنکه اشتباه بکذب اختصاص
باستعاره ندارد بلکه در مجاز مرسل نیز جاریست
مثل جانی القریة زیراکه امدن قریه کاذب است
و دفع مذکور نیز اختصاص باستعاره ندارد بلکه
در مجاز مرسل نیز جاریست پس تخصیص این
بحث باستعاره بی جهت است وجه دوم
اشتباه در استعاره مخصوص بجز نیست
تا اشتباه همه جا بکذب باشد مثلا در قاتل اسداً

یرمی اشتباه استعاره است بخطا چراکه مقاتله
اسد حقیقی در مقام این امر متصور نیست تا مخاطب
مأمور تحرز تواند بود پس این امر بحقیقت لفظی
بی محصل است و صدور او از عاقل خطا و دفع آن
بارتکاب تأویل است و نصب قرینه وجه سوم
ازین کلام ان بفهم میرسد که معنی استعاره البته
صادق باشد چه مقابل ان بکاذب مفید این معنی است
وظاهر است که صدق او لازم نیست چراکه جانی
اسد که یرمی بر که کاذب باشد وجه چهارم انکه
ازین کلام چنان مفهوم میشود که معنی حقیقی استعاره
البته کاذب باشد و آن لازم نیست زیراکه
بسیارست که جانی اسد بحقیقت خود صادق
است دانستی که بنای استعاره بر تشبیه است

تکمله

است و تشبیه را چهار رکن است بدانکه از جمله
ارکان تشبیه لفظ مشبه به را استعاره و مستعار
خوانند و مشبه را مستعار له خوانند و مشبه به را
مستعار منه خوانند و استعاره مشتمل است
بر کمال مبالغه در ثبوت وجه شبه مر مشبه را و فرق
میان او و تشبیه بلیغ اینست که در تشبیه
بلیغ مثل زید اسد دعوی اتحاد زید است با اسد
و در جانی اسد اتحاد را مسلم الثبوت انگاشته
شده و نظیر تشبیه بلیغ زید قائمست که در وی
قیام زید محتاج به بیانست و نظیر استعاره زید القائم
که قیام زید مسلم است در وی حاجت باخبار و اعلام
ندارد و همچنین در استعاره وجه شبه مسلم الثبوت
فی افتد بخلاف تشبیه بلیغ چه ثبوت وجه شبه

تشبیه را چهار رکن است

فرق در میان تشبیه بلیغ و استعاره

[illegible]

بعد از ثبوت اتحاد است و در تشبیه بلیغ اتحاد مسلم
نیست تا ثبوت وجه شبه مسلم افتد بخلاف استعاره
و از جمله فواید مشترکه میان تشبیه بلیغ و استعاره هست
آنست که ثبوت وجه شبه برهانی میشود چرا که جائی اسد
در قوت آنست زید اسد است و هر اسد شجاع پس
زید شجاع باشد حسن و این مشتمل است بر میمنه و قلب قلب
و میسره بدانکه علما بیان برانند که استعاره شاید که میمنه
اسم جنس باشد یا مشتق یا حرف و یا فعل زیرا که
بنای استعاره بر دعوی دخول مشبه است در
مشبه به پس مشبه به را چاره نباشد از مفهوم کلی تا گنجایش
آن داشته باشد که مشبه را در وی داخل سازند
مثلا در جائی اسد استعاره اسد برای مرد شجاع بدعوی
آنست که زید شبیه است بافراد اسد و در مشابهت

بهت برتبه رسیده است که در تحت حقیقت اسد
درآمده و اسد را دو طایفه افراد است یکی متعارف و یکی
غیر متعارف که زید اسد است و درین سخن ایشان
نظر است از دو وجه یکی آنکه علم دو قسم است علم شخص
چون زید و بکر و عمرو که اعلام ذوات مشخصه اند و علم
جنس چون اسامه که علم مفهوم کلی است و فرق میان
او و اسد آنست که اسامه را برای مفهوم اسد با تعیین وضع
که مفهوم راست وضع کرده اند و اسد برای ذات
مفهوم و چون خواهند که تعیین مفهوم را در اسد وانمایند
لام تعریف باید آورد و الاسد گفت بخلاف اسد که
تعیین که لام تعریف در الاسد بیان میکند اسامه بنفس
خود بیان میکند و شک نیست که علم جنس مفهوم کلی
دارد پس علم جنس را استعاره توان کرد پس

استعاره مخصوص اسم جنس و مشتقات و حروف
نباشد در علم یافت شود زیرا که اسم جنس شامل علم جنس
نیست چنانچه در محلش مبین شده دوم اگر بنای استعاره
در کلام عرب بر دعوی دخول مشبه در مشبه به داشتن
دلیلی باید و شک نیست که از برای مبالغه در ثبوت وجه
شبه در مشبه را که مناط استعاره است بدعوی اتحاد
مشبه با مشبه به پسندیده است پس میشاید ذات
زید سخی با ذات حاتم تشبیه کنیم و از برای مبالغه در
تشبیه دعوی اتحاد ذات زید کنیم با حاتم تا سخاوت
بکمال زید را ثابت شود پس میگوییم که استعاره
یا علم شخص است چون حاتم یا علم جنس چون اسامه
یا اسم جنس چون اسد یا اسم مشتق یا فعل یا حرف
چنانچه در استعاره تبعیه باید بخلاف آنچه قوم گفته

یعنی حصول این مبالغه بدعوی اتحاد مشبه بمشبه به پسندیده است از [illegible] و [illegible] وضع [illegible]

گفته اند که یا اسم جنس است یا مشتق یا حروف
والله تعالی اعلم تتمه علما بیان چون استعاره علم روا ندانستند
و در کلام بلغا حاتم را برای سخی و موسی را برای عادل
و فرعون را برای ظالم استعاره یافتند برای تصحیح سخن
خود محتاج شدند بانکه این اعلام را تاویل باسم جنس
کنند و در تاویل تکلف بعید ارتکاب کردند و آن است
که چون علم مشهور شود بصفتی آن صفت را بمنزله
مفهوم آن علم دارند و لفظ علم را استعاره کنند بنا
بر دعوی دخول مشبه در تحت مفهوم کلی علم که این
صفت مشهوره است مثلا در جائی حاتم گویند که
زید سخی را تشبیه کرده ایم بذات حاتم و دعوی کرده
ایم که سخی مفهوم حاتم است و این مفهوم را دو نوع است افراد
مشهور که ذات حاتم است و غیر مشهور که زید است

تتمه

وبدعوی آنکه زید از افراد ادعایی مفهوم حاتم که آن سخی
است لفظ حاتم را برای آن استعاره کرده ایم
و شک نیست که آنچه به بیان او موفق شدیم مغنی است
از امثال این تکلفات و اگر غشاوه تعصب دیدهٔ
تقلیدیٔ ترا در رفته تقیید نسازد و گوش هوش
تو بحکمت جامعه لا تنظر الی من قال و انظر الی ما قال
پردازد و قدر هدیهٔ مرا دانی و در زیر بار آن تقلید نمانی
چه شد که نیست ترا از خود جوی انصاف همیشه
درد بلب و منکر لطافت صاف چه غم اگر بود م جاهل
از حد منکر چو هست خاص زمان گوهر مرا اعتراف

فصل

در بیان تقسیمات متفقه و این سه تقسیم است
تقسیم اول استعاره یا مطلقه یا مجرده یا مرشحه و شاید که
تجرید و ترشیح با هم جمع شوند مطلقه آنست که از

از اموری که مزید اختصاص بمشبه یا مشبه به دارد
با استعاره هیچ امری مقارن نباشد و مجرده آنست
که با استعاره امری که مزید اختصاص بمشبه دارد
مذکور شود مثل جائی اسد یرمی رمی تیر انداختن است
مزید اختصاص دارد برجل شجاع و مرشحه آنست که
استعاره مقارن خاصه مشبه به باشد مثل جائنی
اسد له لبد یعنی شیری که موی گردن او نمد است
و زبده المتاخرین خواجه ابی القاسم سمرقندی دام افاده
فرموده اند که ترشیح و تجرید زیاده بر قرینه باید و قرینه
که از خواص مشبه به یا مشبه است ترشیح یا تجرید
نباشد و این سخن را دلیلی نیست و شک نیست که
ذکر ملایم مشبه خواه قرینه استعاره باشد و خواه
نه استعاره را دور اندازد از مبالغه در تشبیه

ومناسبت آنست که از مطلقا مجرده خوانند چرا که
همه یک حکم دارند اگر گویی که اگر قرینهٔ استعاره را مجرده
سازد پس استعاره مطلقه یافت نشود زیرا که
قرینه لامحاله از ملایمات مشبه است و در استعاره
از قرینه چاره نیست گوییم که قرینه شاید عقلی باشد و با استعاره
مذکور نباشد و تجرید و ترشیح باعتبار ذکر ملایم مشبه
یا مشبه به است با استعاره و ترشیح مرشاید که
بان باشد که خاصهٔ مشبه به را برای استعاره اثبات
کنی بمجاز و مرشاید که بان باشد که از صفتی که خاص مشبه
است تعبیر کنی بلفظی که حقیقت است در خاصه
مشبه به مثال هر دو قول خدای تعالی است که
واعتصموا بحبل الله جمیعا یعنی چنگ در زنید عهد خدای
عهد را تشبیه فرموده بریسمان در آنکه سبب وابسته

وابسته شدن است بحق تو و اعتصام را که چنگ در زدن است
و خاصهٔ ریسمانست برای عهد اثبات کرده یا گوییم نگاه داشتن
عهد را نیز تشبیه فرموده بگرفتن ریسمان و لفظ اعتصام را
برای او استعاره نموده و مجرد تعبیر از نگاه داشتن عهد
بگرفتن ریسمان ترشیح استعارهٔ حبل است برای عهد مسطور
و کتب قوم آنست که ترشیح ابلغ است از تجرید و اطلاق
و از جمع ترشیح و تجرید زیرا که دعوای اتحاد در ا محکم کرده اند و
مبالغه در تشبیه بدین سبب درجه عالیه یابد و تجرید از اتحاد
دور انداز د و مناسبت مبالغه در تشبیه میفتد هذا کلامهم
مخفی نماند که اطلاق ابلغ است از تجرید و جمع تجرید و ترشیح که
متعارضان اند استعاره را در مرتبهٔ اطلاق دارد زیرا که
تجرید و ترشیح بتعارض ساقط شوند و مرتبهٔ اطلاق بجای
خود ماند تقسیم دوم استعاره یا مفرد است یا مرکب

واین مرکب نه باین معنی است که جزو وی دلالت کند
بر جزء معنی وی چنانچه مشهور است بلکه باین معنی است که
استعارهٔ لفظی باشد که مستعمل در هیئت منتزعه از
امور متعدده و مستعار باشد از هیئت منتزعه از امور
متعدده بعلاقهٔ مشابهت هیئت مستعار لها بهیئت
مستعار منها و این استعاره بر سبیل تمثیل و گاه باشد که
تمثیل خوانند چون استعمال مشهور گردد مثل خوانند و مثال
تمثیل مثل انی اراک تقدم رجلا و تؤخر اخری است یعنی
می بینیم ترا که پیش می نهی پای را یکبار و واپس می بری
بار دیگر صورت پیش بردن و صورت واپس بردن
پای را باهم در خاطر جمع کرده و صورت تردد خاطر را در
کردن کاری و ناکردن باو تشبیه کرده و ترکیب را
برای او استعاره فرموده و درین تجوز هیچ مفرداز مفردات

مرکب بلکه هیچ جزء از اجزاء او از حقیقت خود نیفتاده
مثلا تقدیم بمعنی پیش نهادن رجل بمعنی پای و تاخیر واپس
بردن است و صورت ترکیب برای اخبار است اما
مجموع مرکب من حیث المجموع معنی مجازی یافته پس نقل
مرکب از معنی حقیقی بمعنی مجازی شده بی نقل جزئی از اجزاء
مرکب و ازین جهت اورا مجاز مرکب خوانند بخلاف
رب انی وضعتها انثی که هیئت ترکیب خبری از
اخبار منقول شده باشد بتحسر و باقی اجزا بر حقیقت خود
است پس تجوز در یک جزو مبین مرکب باشد نه در
مرکب و ازین جهت است که قوم این صورت را
داخل مجاز مرکب نشمرده اند اینست حل شبههٔ محقق
تفتازانی که بر قوم لازم آورده و پیش ازین وعده شده
بود که خواهد آمد لله الحمد علی وفاء الوعد اگر گویی که این هیئت

حل شبهه

داخل هیچ قسم مجاز نتوان بود چون هیئت لفظ نیست
و مجاز قسم لفظ است و اهمال او اهمال امریست که
کثیری از شعب بلاغت دایر است بروی و لایق
بحال علما این فن نیست گوییم که لفظ را در تعریف
مجاز عامتر از لفظ حقیقی و حکمی باید داشت و هیئت را
داخل وی شمرد یا معترف باید شد که علما بیان در ترک
بیان او اعتماد بران نموده اند که حال او را بقیاس
بمجاز مرسل بی خلل توان شناخت **تقسیم** بدانکه از
مباحث دقیقهٔ که حقیقت مدعیان معرفت
بیان را بآن باید شناخت و کار منصفان را
در وی باحسن وجهی شاید شناخت تقسیم
استعاره باصلیه و تبعیه است با مدعی سروری
و متصدی مهتری که درین مضیق بی اختیار در بند اقتدا

تقسیم استعاره باصلیه و تبعیه

و تبعیت است و گردنهای گردنکشان که سالهای
حریت زده اند اینجا در طوق عبودیت است لله الحمد
والمنة که مفتح ابواب فیض در گشادن در خزینهٔ غیب
باستعداد این بیچ بضاعت از فرق تا بقدم عیب
نظر نفرمود و به بخشش مواهبی که لایق مجالس خاقانی
و مستحق استماع آن متصرف ملک سخندانی تواند
بود منت نمود خلد الله ملکه ابداً عبارت قوم آنست که
استعاره یا تبعیه و یا اصلیه است زیرا که اگر مستعار
اسم جنس است اصلیه است و اگر نه تبعیه و محققان
در توضیح این تقسیم سخن فرموده اند که مراد باسم جنس
چنانچه اصطلاح است آنست که موضوع از برای
مفهوم کلی باشد و مشتق نباشد و بقید مفهوم کلی علم
شخصی بیرون رفته که از اسم جنس نگویند چون زید و عمرو

و بانکه مشتق نباشد اسما مشتقه چون اسم فاعل و اسم
مفعول و صفت مشبهه و اسم تفضیل و اسم مکان و اسم زمان
بیرون رفته و در اسم جنس علم جنس نیز بحسب اصطلاح
داخل نیست چنانچه گذشت پس باید گفت که اسم
جنس آنست که موضوع از برای مفهوم کلی باشد
و مشتق نباشد و علم جنس نباشد تا تعریف تعریف
اسم جنس تمام باشد و چون استعارهٔ علم شخصی استعاره
اصلیه است ارتکاب تکلف نموده فرموده اند که
مراد باسم جنس اعم است از اسم جنس حقیقه چون
اسد و از اسم جنس حکما چون حاتم و وجه انکه حاتم در حکم
اسم جنس است گذشت پس بمقتضی این توضیح
استعاره اصلیه در اسم جنس و علم شخصی باشد
و استعاره تبعیه در مشتق و حروف و این بی بضاعت

عت در تتمیم و توضیح مقام می گوید که مراد باسم جنس
عامتر است از اسم صریح چون اسد و از اسم غیر صریح چون
آن قتلت که استعاره برای معنی آن ضربت ضربا
شدیدا اصلیه است و نیز مراد باسم جنس عامتر است
از اسم جنس حقیقه یا حکما تا علم جنس که در حکم اسم جنس است
نیز در اید چون اسامه که استعارهٔ او نیز اصلیه است
پس این تعمیم تنها نه برای داخل شدن علم شخصی مهم است
و از جمله امور دقیقه که تا غایت در پرده اختفا مانده
و این رساله را بشرف ظهور خود در روئی برسند
اصطفا نشانده است که اسماء افعال نیز مثل افعالند در
انکه استعاره ایشان تبعیه باید بود و بیان مراد باسم
جنس درین مقام شامل ایشانست مگر اسم فعل مشتق
چون نزال پس باید گفت مراد باسم جنس آنست که

مشتق یا در حکم مشتق نباشد پس میگوییم که استعارهٔ
اصلیه در اسم جنس باشد چون اسد و علم شخصی چون
حاتم و علم جنسی چون اسامه و استعاره تبعیه در
مشتق چون افعال و صفات و اسم زمان و مکان
و آلت و در انچه در حکم مشتق است چون اسماء
افعال غیر مشتقه و در حروف پس این مبحث مستحق
ان گردید که در چهار رتبه مبین گردد تا مسائل وی هر یک
بموقع خود در غایت امتیاز محفوظ از شایبهٔ اختلاط
روشن گردد کره اول استعاره اصلیه آنست که
معنی را بمعنی تشبیه کنند و لفظ را از مشبه به بمشبه
او نقل کنند چنانکه رجل شجاع را باسد تشبیه کنند و لفظ اسد را
استعمال کنند در رجل شجاع و استعاره تبعیه انکه معنی را
بمعنی تشبیه کنند و این تشبیه سرایت کند بتشبیه دیگر

دیگر و لفظ یکی ازین دو معنی را که تشبیه در وی سرایت
پیدا شده برای دیگری استعاره کنند و ازا تبعیه برای
آن گویند که تشبیه که بنای استعاره بر ویست
در وی به تبعیت تشبیه در معنی لفظ دیگر پیدا آمده
و این سخن تفصیل تمام خواهد یافت ان شاء الله تع
کره دوم در تحقیق استعاره تبعیه در افعال و اسماء افعال
بدانکه معنی فعل را سه جزء است اول معنی مصدری که
آن حدث است چون زدن و کشتن و کشتن
و کشتن و امثال ان و این معنی مادهٔ فعل است
یعنی حروف اصول وی چنانچه در ضرب موضوع له
ضاد و را و باست دوم زمان و سوم نسبت
حدث بفاعل و این موضوع له هیئت فعل است
یعنی حالتی که حروف اصول را از مقارنه حروف

زایده وحرکت بعض حروف وسکون بعضی وتقدم
بعضی بربعضی حاصل شود بان معنی که یا از همهٔ این امور حاصل
شود چون هیئت اکر یا از مجرد حرکت وسکون و
تقدیم وتاخیر چون قال یا از مجرد حرکات وتقدیم وتاخر
چون ضرب چون این تفصیل را برخاطر کرفتی استعارهٔ
فعل میشاید که از حدثی باشد چنانچه قتل کویند وان معنی
خواهند که بزد زدنی بغایت سخت ومیشاید که از زمانی
برای زمانی باشد چنانچه حق سبحانه وتع انا فتحنا کفته
واین معنی را اوا فرموده که فتح مکه خواهم کرد فتح کردن
محقق که کویا از غایت تحقق واقع شده واما استعارهٔ
از نسبتی برای نسبتی کسی غیر قدوة المحققین عضد الملة
والدین نفرموده واو در فواید غیاثیه فرموده که شیخ
عبد القاهر فرموده که هزم الامیر الجند ازین قبیل است

است که لشکر عدو را امیر هزیمت نکرده لشکر امیر
هزیمت کرده وامیر سبب ان شده که لشکر بقوت
او لشکر عدو را هزیمت کرده اند سببیت امیر را
تشبیه فرموده بفاعلیت لشکر وهزم را که موضوعست
برای نسبت هزیمت کردن لشکر برای نسبت
هزیمت کردن امیر استعاره کرده ومولانا سعد
الملة والدین المحقق التفتازانی فرموده که هیچ کس از علما
بیان برین نرفته لیکن از اعتبار دور نیست وسید المحققین
سید شریف قدس سره در حواشی مطول فرموده
که از اعتبار دور است وبعد ازین تفصیل وجه بعد ان
وبیان عدم صحت او خواهم نمود ان شا الله تع پس
میکوییم که اما استعاره فعل از حدثی برای حدثی چنانچه
قتل کویند بان معنی که زد زدن سخت بتبعیه است زیرا که

تشبیه معنی زدن بکشتن شده و لفظ قتل برای معنی زدن
استعاره شده و بتبعیت این تشبیه هر چیز که از قتل بمعنی
زدن اشتقاق یافته برای معنی زدن سخت مستعار
شده و این استعاره چنان نتواند بود که زدن را که
معنی فعل است بکشتن که معنی دیگرست تشبیه
کنند زیرا که بر وجهی که از فعل فهم شود صلاحیت آن ندارد
که تشبیه توان کرد چنانچه اگر بوجدان خود رجوع کنی در می یابی
امّا استعاره فعل از زمانی برای زمانی چنانچه در اِنّا فتحنا شنیدی
هم تبعیه است زیرا که تشبیه فتح در زمان مستقبل بفتح در
زمان ماضی نموده شده و این هر دو معنی مصدر زند فاما اینجا
در مصدر استعاره نشده زیرا که مصدر در هر دو حقیقت
و به تبعیت این تشبیه معنی یَفتَح فعل مستقبل بمعنی فَتَحَ
فعل ماضی مشابهت یافته و فَتَحَ را برای معنی یفتح استعاره

استعاره نموده اند پس این استعاره بر تبعیت تشبیه
در معنی مصدر شده و ازین جهت ویرا تبعیه گویند هر چند
استعاره فعل به تبعیت استعاره مصدر نشده
و همچنین این هر دو قسم استعاره بعینه در اسم فعل
جاریست و مشابهت در معنی او به تبعیت تشبیه معنی
در معنی مصدری پیدا آید و استعاره در وی به تبعیت
تشبیه معنی امر دیگرست هر چند به تبعیت مصدر
نیست زیرا که اسم فعل را مصدر نباشد و نیز هر سه معنی
معنی اسم فعل است و حدث در معنی وی معنی مادّه و زمان
و نسبت معنی هیئت او نیست و امّا استعاره فعل
یا اسم فعل از نسبت نیست دیگر سیّد محقق سیّد شریف
قدّس سرّه فرموده که بعید است زیرا که نسبت معتبره
در معنی فعل نسبت مطلقه است و او را احوال مخصوصه

نباشد که بان اعتبار چیزی را باو تشبیه کنند و چون در وی تشبیه
نبود استعاره که فرع تشبیه است ممکن نباشد پس
هزم الامیر الجند مجاز عقلی است نه استعاره که مجاز
لغویست استعاره نسبت هزیمت که حق لشکر است
برای امیر شده نه استعاره موضوعی برای غیر موضوع له
و او استعاره باشد و درین سخن نظر است زیرا که معنی
فعل نسبت مطلقه نیست بلکه نسبت قیام حدث
است بفاعل و ورای نسبت بفاعل نسبت بزمان و
مکان و مفعول و سبب هست و نسبت بفاعل را آلحو
مخصوصه است که نسبتهای دیگر را باو تشبیه توان
کرد پس وجه آنکه استعاره در نسبت فعل نبود دیگر
فعل موضوعست از برای نسبت حدث بفاعل
خواه فاعل حقیقی باشد و خواه مجازی پس فعل در نسبت

نسبت بفاعل حقیقه است و بان اعتبار مجاز نتواند بود
سوم در بیان استعاره باقی مشتقات و آن بر دو
قسم است قسم اول در بیان استعاره اسم فاعل و اسم
مفعول و هر دو قسم استعاره که در فعل تصویر یافته است
در وی جاریست هر ماده اسم فاعل مثلا موضوعست
از برای حدث و صورت او برای ذات و نسبت
حدث موجود فی الحال بذات و نسبت مفهوم لفظ
بفاعل و گاه باشد که قاتل را مثلا از برای زننده بزدن
بغایت سخت استعمال کنند و این استعاره
بنا بر تشبیه معنی ضربست بمعنی قتل و استعاره قتل
برای ضربست پس به تبعیت تشبیه معنی مصدر
مصدر را و استعاره لفظ مصدر برای معنی مصدر
معنی ضارب تشبیه یافته بمعنی قاتل و لفظ قاتل استعاره کرده

باشد برای معنی ضارب واین استعاره باصالت نتواند

شد چراکه معنی حدث دراسم فاعل بروجهی نیست که ازاں

تشبیه توان کرد بچیزی چنانکه وجدان بان حاکمست

وگاه باشد که قاتل را ازبرای کشنده درزمانی مستقبل

استعاره کنند بنابر تشبیه کشتن درزمان استقبال

بکشتن درزمان حال درتحقق وقوع یادرکمال قرب

واینجا استعاره اسم فاعل به تبعیت تشبیه معنی مصدر است

بمعنی مصدر بنابرانکه حدث درمعنی اسم فاعل قابل تشبیه

نیست فاما تابع استعاره درمصدر نیست زیراکه

مصدر در مشبه ومشبه به حقیقت است پس

گنجایش استعاره ندارد واما نسبت اسم فاعل بفاعل

حکم نسبت فعل بفاعل دارد که پیش بعضی دروی استعاره

رود وپیش جمهور علما ازوجه وجه بتمام گذشت فایده دوم

دربیان استعاره باقی مشتقات اسمیه آن جز باعتبار

تشبیه معنی حدث نباشد مثلا مرقد گویند وقبر خواهند

ومرقد بحقیقت جای خواب باشد نه جای مرده بودن

واین بنابران است که موت ومرده بودن را تشبیه

بخواب کردن کرده اند ورقاد را برای معنی مرده بودن

استعاره کرده اند به تبعیت آن معنی ممات بمعنی مرقد

مشابهت یافته ولفظ مرقد برای معنی وی استعاره یافته

واین استعاره نیز جز به تبعیت نتواند بود زیراکه

معنی حدث دراسم مکان بروجهی نیست که تشبیه

راشاید وبروی حکم توان کرد بانکه مشابه چیزیست فایده چهارم

برانکه بهتر انست که گفته شود استعاره درمشتقات

برای آن تبعیه است که دایم استعاره دروی ماده

است یا هیئت ولفظ به تبعیه جز ماده استعاره شده

سیم چهارم در بیان استعاره حروف به تبعیت تشبیه

معانی صادقه بر معانی حروف بمعانی صادقه بر معانی

حروف دیگر و بیان این موقوفست بر مقدمه و ان

انست که مثلا من موضوعست از برای ابتدائیة

جزئیه که به تبعیت امور دیگر معقول شود چون گویی

سرت من البصرة من از برای ابتدای سیر از بصره

موضوع باشد و ان ابتدا به تبعیت سیر و بصره

ملحوظ گردد و لفظ من از اجزا بر سبیل تبعیت

معقول گردانند و من که موضوع از برای این ابتدائات

شده بان نوع شده که واضع همه ابتدائات را

بعنوان ابتدا تصور کرده و لفظ من را از برای هر یک

وضع کرده و ان مفهوم عام را متعلق معنی حرف

گویند در عرف ارباب این فن چون خواهند که

که من را برای معنی فی که ظرفیت خاص است

استعاره کنند متعلق معنی من را که ابتدا مطلقست

تشبیه کنند بمتعلق معنی فی که ظرفیت مطلقه است

و به تبعیت ان معنی من که ابتدا خاص است مشابهت

یا بد بمعنی فی که ظرفیت خاص است و لفظ من را

از برای ظرفیت خاصه استعاره کنند و این استعاره

به تبعیت تشبیه در متعلق یافت شود زیرا که معنی

حرف قابل تشبیه نیست چنانچه وجدان بان حاکمست

لکن به تبعیت استعاره لفظ متعلق برای متعلق

نیست زیرا که در استعاره لفظ من برای معنی فی

استعاره لفظ ابتدا را برای معنی ظرفیت هیچ مدخل

نیست تا حکم بان صورت تواند یافت و از ین

تحقیقات روشن شد که انچه در رسالهٔ زبدة المتاخرین

خواجه ابی القاسم سمرقندی قدس سره نوشته شد که
استعاره تبعیه در مشتقات و حروف تابع استعاره
الفاظ دیگر است چه استعاره مشتقات تابع
استعاره مصدر است و استعاره حروف
تابع استعاره متعلق هر چند درین سخن متابعت
صدر الشریعه علیه الرحمه نموده کلامیست مبنی از
غفلت تمام یا مبنی بر قلت اهتمام بتحقیق کلام بدانکه
بعضی صور هست که محتمل استعاره اصلیه و تبعیه است
مثل ان یقتل زید اگر استعاره بعد از دخول ان باشد
اصلیه و اگر پیش از دخول ان باشد تبعیه والله اعلم
ومنه الفیض الاتم ثمره در تقسیم مختلف فیه وان
دو قسم است تقسیم اول بمذهب صاحب
کشاف استعاره یا استعاره مصرحه یا استعا

مذهب صاحب الکشاف

ره بالکنایه استعاره مصرحه لفظ مشبه به است
مستعمل در مشبه باشد و در نظم کلام مذکور یا مقدر باشد
چنانکه گویی جائی اسد اسد است لفظ مشبه به است
که ان حیوان مخصوص است و در مشبه که ان رجل
شجاع است استعمال یافته و در کلام مذکور است
و چنانکه گویی نعم در جواب اعندک اسد و تقدیر آن
باشد که نعم عندی اسد اسد که مستعمل در رجل شجاع است
در نظم کلام مقدر است بقرینه واضحه و استعاره بالکنا
لفظ مشبه به است که مستعمل در مشبه شده باستعمال
متکلم اما در نظم کلام نه مذکور است و نه مقدر لکن بسبب
انکه در کلام مشبه را آورده و از لوازم مشبه به چیزی
را بوی اضافت کرده و نسبت داده ذهن بان
مشبه به مستعمل در مشبه انتقال میکند فاما چون در

افادهٔ معنی که بترکیب قصد کرده احتیاج بوی ندارد انرا
در نظم کلام تقدیر نباید کرد مثال آن آنست که مخالب المنیة
نشبت بفلان یعنی ناخنهای مرگ چسپید بفلان متکلم
باین کلام منیه را که مرگ است تشبیه کرده بسبع که حیوان
درنده است و اضافه ناخن که از لوازم درنده است
بوی نموده ازین اضافه ذهن بان رود که موت
پیش متکلم ظ مستحق اسم سبع شده و مسمی بسبع گشته و او موت را
سبع خوانده و اما چون این حکم بی لفظ سبع تمام است
لفظ سبع درین کلام نه مذکور است و نه مقدر و چون
استعاره احتمالا بالکنایه را دانستی بدانکه ان
لفظ را که از لوازم مشبه به است قرینهٔ استعاره
بالکنایه است و تقسیم دوم متعلق بوی است
و تحقیق او در وی بیاید ان شاء الله تع و این تقسیم برین

برین وجه خاصّهٔ صاحب کشاف است و باقی
علما بیان با وی درین تقسیم مخالفند و درین مخالفت
دو مذهب دارند اول مذهب سکاکی صاحب
مفتاح که او بر آنست که استعاره بالکنایه لفظ مشبه
است که مستعمل در مشبه به است و سخن او نیست که
در نشبت مخالب المنیه از منیه سبع خواسته اند بقرینهٔ
نشبت مخالب که لازم سبع است بوی و در
تقسیم استعاره با استعاره مصرحه و استعاره بالکنایه
چنانچه گوید که استعاره یا استعاره مصرحه است
یا استعاره بالکنایه اگر لفظ مذکور مشبه به است که استعمال
یافته در مشبه استعارهٔ مصرحه است و اگر لفظ مشبه
است که استعمال یافته در مشبه به استعارهٔ بالکنایه
و برین تقسیم وی اشکال قوی ایراد کرده اند و ان اینست که

مذهب سکاکی

از منیه مرگ مراد است نه سبع پس لفظ مشبه
در مشبه به مستعمل نباشد و در حقیقت خود مستعمل
باشد و ازین نوازین اشکال جواب گفته اند که
از منیه مراد موت است بدعوی آنکه از کمال مشابهت عین
سبع شده و معنی گفته سکاکی که مراد از مشبه به است
که سبع است انست که مراد از مشبه به
ادعائیست نه مشبه به حقیقی و برین جواب اعتراض
کرده اند که برین تقدیر منیه در غیر موضوع له مستعمل
نباشد زیرا که بانکه دعوی کنند که مرگ عین سبع
شده از موضوع له بودن بیرون نرود و چون منیه
در غیر موضوع له مستعمل نباشد مجاز نباشد پس استعاره
نباشد و تقسیم استعاره با استعاره بالکنایه
و استعاره مصرحه صحیح نباشد و این اشکال تا غایت

غایت در میان اذکیا و فحول این فن مانده و هیچ مبارز
جواد طبیعت را در میدان دفع او نه رانده و دفع وی
ممکن نیست بانکه سکاکی میشاید که بران رفته باشد که مراد
بمنیه موت موصوف است بمتحد بودن بسبع پس
معنی نشبت اظفار المنیه بفلان آن باشد که ناخنهای
مرگ که با سبع متحد است بفلان چسپید و شک
نیست که موت موصوف باتحاد غیر موضوع له است
زیرا که موضوع له موت مجرد است آری با سکاکی بحث میتوان
کرد که لانسلم که مراد از منیه مرگ موصوف باتحاد با سبع
باشد میشاید که مجرد مرگ بودن و اتحاد از اضافه ناخن
با او فهم شود اما این بحث چندان مضر نیست چه آنچه او
بران رفته حمل لفظست بر یکی از دو احتمال او بنا بران
که در نظر او ان احتمال ترجیح یافته که باضافه و سخن با وی در ترجیح است

نه آنکه تقسیم او صورت عقلی ندارد و مذهب دوم
مذهب صاحب تلخیص است که حاصلش آنست که
استعاره را تقسیم نتوان کرد باستعاره مصرحه و
استعاره بالکنایه زیرا که استعاره بالکنایه قسم مجاز
نیست و اطلاق استعاره بروی از قبیل اطلاق لفظ
مشترکست نه از قبیل اطلاق لفظ عام بر خاص و پیش
او استعاره که قسم مجاز است جز استعاره مصرحه که
ذکر مشبه به است و ارادهٔ مشبه باعتبار نظم
کلام نباشد و استعارهٔ بالکنایه قسم تشبیه است
و عبارتست از تشبیه مضمر در نفس که از ارکان
تشبیه جز مشبه مذکور نباشد و انتقال باینکه متکلم این
مشبه را تشبیه کرده از آنجا کنند که اضافهٔ لازمی از لوازم
مشبه به بوی کرده پس نشبت اظفار المنیه بفلان

بفلان بمذهب او بیان معنیست که چسپیدن ناخنهای
مرگ بفلان و از اضافه ناخن بوی سامع دریابد که
متکلم تشبیه او بسبع کرده و استعارهٔ بالکنایه پیش
او این تشبیه است **قسم دوم** تقسیم استعاره
است بتحقیقیه و تخییلیه و این تقسیم خاصه سکاکی
است و غیر او استعاره را که قسم مجاز است جز
بحقیقیه نداند و اطلاق استعاره را بر تخییلیه از قبیل اطلاق
لفظ مشترک شمارد نه از قبیل اطلاق عام بر خاص و تحقیق
سخن سکاکی آنست که گوید که در نشبت اظفار المنیه
بفلان اظفار که قرینه استعارهٔ بالکنایه است
مستعار است از ناخنهای حقیقی برای ناخن وهمی که
واهمه بعد از دعوی اتحاد منیه با سبع برای همین سبع
که منیه است توهم کرده پس استعاره پیش او یا تحقیقیه

باشد یعنی مشبه امر محقق باشد یا تخییلیه یعنی مشبه امر
موهوم باشد و ان جزء در قرینه استعاره بالکنایة
نباشد و تحقیق سخن غیر سکاکی اینست که اظفار مستعمل
در حقیقت خود است نه در ناخن وهمی و قرینه استعاره
بالکنایة اثبات ناخنهای حقیقی برای منیه و تجوز در اثبا
تست یعنی انکه ناخن منیه گفته شده اضافه ناخن بمنیه
بمجاز شده و ناخن بر حقیقت خود است نه در ناخن
یعنی تجوز نه در ناخن است
و این اثبات مجازی هم مسمی با استعاره است
و استعاره را باشتراک لفظی سه معنی است
یکی مقابل مجاز مرسل چنانچه گذشت دوم تشبیه
مضمر فی النفس که صاحب تلخیص او را استعاره
بالکنایه گوید سیوم اثبات لازم مشبه به برای
مشبه که غیر سکاکی او را استعاره تخییلیه گویند

بدانکه انچه در کلام قوم مسطور است و در السنه محصلین
مشهور آنست که قرینه استعارهٔ بالکنایه استعاره
تخییلیه باشد و استاد المتاخرین علامه تفتازانی قدس
سره در شرح تلخیص آورده که از کلام صاحب کشاف
استفاده کرده ام که قرینه استعاره بالکنایه استعاره
تحقیقیه نیز میباشد که صاحب کشاف در تفسیر آیت
کریمه ینقضون عهد الله فرموده که استعمال نقض در ابطال
عهد شایع شده از جهت انکه ایشان حبل را از برای عهد
بعلاقه مشابهت عهد بحبل در انکه وسیله وصلت و پیوند
استعاره میکنند و ازین کلام مستفاد میشود که قرینه استعاره
بالکنایه درین آیت که نقض است مستعار است
برای ابطال عهد و این استعاره تحقیقیه است و نقض
با وجود انکه در ابطال عهد که لازم عهد است نه لازم حبل

مستعمل شده قرینه استعاره بالکنایه است زیرا که
بجرد تشبیه ابطال عهد بنقض که از لوازم حبل است
انتقال میشود که عهد بحبل تشبیه یافته و این بی بضاعت
بر انست که این قرینه ضعیف است و بی سند
قوی بر انکه در اعتبارات بلغا اعتبار ران شاید و درایت
اثبات نقض حقیقی که تاب باز دادن ریسمانست
برای عهد شده و این باعتبار نقض قرینه استعاره
است و انکه صاحب کشاف فرموده که استعمال
نقض شایع شده در ابطال عهد دلالت بران نمیکند که
درایت مستعمل در ابطال عهد است و میشاید که
آن خواسته باشد که نقض بعد از اثبات مجازی
برای عهد کنایتست از ابطال عهد و از تخییل تاب
باز دادن ریسمان برای عهد مقصود افادهٔ ابطال

عهد است چنانچه مقصود از چیدن ناخن مرگ بکسی
مردن اوست بدانکه علما بیان ذکر لازم مشبه به را
چون یکی باشد استعاره تخییلیه دارند و قرینه استعاره
بالکنایه شمارند و چون زیاده از یکی باشد اقوی را استعاره
تخییلیه دانند و باقی را ترشیح استعاره بالکنایه خوانند
و میشاید که زیاده را ترشیح استعاره بالکنایه خوانند
و میشاید که زیاده را ترشیح استعاره تخییلیه دانی و بر طریقهٔ
علامه تفتازانی بجای ترشیح استعاره تحقیقیه که قرینه
استعارهٔ بالکنایه باشد خوانی و میشاید که همه را قرینه
سازی برای مزید اهتمام بتوضیح مرام اللهم انت السلام

سادس در بیان علاقات مجاز و این مشتمل است
بر مقدمه و مقصدی و خاتمه **مقدمه** بعضی از علمای اصول
و بیان بر انند که بنای مجاز بر علاقه ایست که اعتبار بلغای

عرب بخصوص او متعلق شده باشد مثلا اکلت الغیث
توان گفت و نبات خواست زیرا که عرب
سببیة غیث را علاقه استعمال او در معنی نبات که
مسبب اوست ساخته اما اکلت الخباز نتوان گفت
و بخباز اراده خبز کرد بنابر آنکه خباز سبب خبز است
زیرا که معلوم نیست که سببیت خباز را برای جز اعتبار
کرده باشند و آنکه نوع سببیت اعتبار یافته کفایت
نکند و اما بیشتر علماء عربیت بر آنند که بنای مجاز بر علاقه
ایست که نوع آن اعتبار یافته باشد و آن لازم نیست
که خصوص اعتبار یافته باشد و خصوص علاقه مفوض
برای متکلم است و ازین جهت که خصوص علاقه
وابسته بنظر متکلم بود اهتمام بضبط مجازات ننمودند
چنانچه بضبط حقایق اهتمام نمودند پس بر همه کس

کس این مقدار لازم باشد که بداند که انواع مجازات معتبره
در لغت عرب چیست تا از خطا در تجوز محفوظ ماند و بر
هیچکس لازم نباشد که خصوصیت علاقات معتبره را
ضبط مقصد انواع علاقات معتبره بر وجهی که در کتب
اصول ضبط یافته بیست و پنج نوع است نوع اول شکل
و دوم صفت شکل مشارکت معنی مجازی است با حقیقی
در صورت چون مشارکت فرس منقوش با فرس
و صفت مشارکت معنی مجازی است با معنی حقیقی
در صفتی که مزید اختصاص بمعنی حقیقی داشته باشد
و معنی حقیقی باو مشهور باشد و این هر دو نوع علاقه استعاره
است نوع سیوم تضاد است یعنی منافات میان
معنی مجازی و حقیقی که علاقه اطلاق اسم ضد است
بر ضد دیگر چنانچه شاعر گوید برعکس نهند نام زنگی کافور

مقصد

وپیش اهل تحقیق تضاد داخل صفت است وراجع
است
بمشابهت زیرا که اطلاق اسم ضد بر ضد مبنی بر تنزیل تقابل
بمنزلهٔ تناسب بنابر ملاحت سخن یا تسخر بیت یا غیر آن
چنانچه جبان را شیر گویند بتسخر بیت نوع چهارم سببیت است
نوع پنجم آلتیت ومراد بسبب مؤثر است نه مطلق
علت تا آلیت داخل سببیت شود وقسم علی حده
نتواند بود وفائده درجدا کردن آلیت از سببیت
غالبا آنست که عکس سببیت که مسببیت است
از علاقات معتبره است نوع ششم بخلاف آلیت
که عکس او معتبر نیست مثال نوع چهارم اخذت باطن
یعنی گرفتار شدم بگناه خمر خمر گفته وگناه که خمر سبب اوست
خواسته مثال نوع ششم شربت الاثم یعنی خوردم
شراب را اثم گفته وشراب که سبب اوست خواسته

خواسته مثال نوع پنجم قول خدای تعالی اجعل لی لسان
صدق فی الآخرین یعنی بگردان برای من ذکر جمیل در میان
مردمانی که بعد از من باشند وبقای من ذکر جمیل
مرا فانی مگر ذانی لسان که آلت ذکر است گفته شده
ومراد ازو ذکر است نوع هفتم کلیت است که علاقه
اطلاق اسم کل است بر جزء مثل قول خدای تعالی یجعلون
اصابعهم فی آذانهم یعنی میکردانند سرهای انگشت خود را
درگوشهای خود اصبع که اسم تمام انگشت است
گفته وجزء او که سر انگشت است خواسته نوع
هشتم جزئیت است که علاقه اطلاق اسم جزء است
بر کل مثل قول خدای تعالی کل شیء هالک الا وجهه یعنی
همه چیز هلاک شونده است مگر ذات خدای تع
وجه که نام جزء ذاتست فی الجمله گفته شده ومراد ذاتست

وجزئیت علاقه را نشاید باید که جزو چنان باشد که چون منتفی
شود اهل عرف کل را منتفی گویند چون وجه و سر و رقبه که هر یک
ازینها که فانی شد حیوان را فانی گویند بخلاف دست
و چشم که بفنای یکی ازین دو حیوان را فانی نگویند هر چند که
کل بی جزو موجود نتواند بود نوع نهم ملزومیت است که
علاقه اطلاق اسم ملزوم است بر لازم نوع دهم لازمیت
که علاقه اطلاق اسم لازم است بر ملزوم ولزوم عبارتست
ازان که ممتنع باشد جدایی چیزی از چیزی چون امتناع جدایی
حرارت از آتش و آنچه جدا نتواند شد لازم باشد چون
حرارت و آنچه ازو جدا نتواند شد ملزوم باشد چون نار
و لازم میتواند که بی ملزوم یافت شود چنانچه حرارت
بی آتش باشمس یافت شود و چون هیچ یک بی
دیگر یافت نشود هر یک لازم باشد و ملزوم نوع یاز

یازدهم مطلق بودنست که علاقه اطلاق مطلق بر مقید است
نوع دوازدهم مقید بودنست که علاقه اطلاق مقید است
بر مطلق مثال مطلق چون حیوان نسبت بانسان
و مثال مقید چون انسان نسبت بحیوان چه انسان
حیوان ناطقست و حیوان ناطق حیوان مقید است
بناطق و حیوان بی ناطق حیوان مطلق نوع سیزدهم
خاص بودنست که علاقه اطلاق اسم خاص است
بر عام نوع چهاردهم عام بودنست که اطلاق اسم عام
است بر خاص عام چون ماشی خاص چون ضاحک
نوع پانزدهم بودن معنی مجازیست بر صفت حقیقی
پیش از وقوع حکم مثل قول خدای تعالی واتوا الیتامی اموالهم
یعنی بدهید یتیمان را مالهای ایشان را بعد از بلوغ دادن
مال در وقتی است که یتیم نیستند یتیم ازان بی

پدر را گویند تا حد بلوغ و بعد ازان یتیم نگویند و از باقی
حیوانات بی مادر را گویند در ایام شیرخوارگی
اطلاق یتیم در آیت بان اعتبار است که بالغ را معنی مجازی
یتیم است پیش از وقوع حکم که دادن مالست بصفت
معنی مجازی که یتیم است بوده است نوع شانزدهم
شدن معنی مجاز است بر صفت حقیقی بعد از تحقق حکم
مثل قول خدای تع انی ارانی اعصر خمرا یعنی در خواب
دیدم که میفشردم شیره را که بعد از فشردن شراب
خواهد شد شیره را معنی مجاز خمر است خمر گفته بعلاقه
آنکه بعد از تحقق حکم که فشردن انست خمر خواهد شد
نوع هفدهم محلیت است که اطلاق اسم محل است
بر حال نوع هژدهم حالیت است که علاقه اطلاق
اسم حال است بر محل مثال هفدهم جری المیزاب یعنی رفت

رفت اب ناودان میزاب گفته و اب او خواسته
مثال هژدهم قول خدای تع و اما الذین ابیضت وجوهم
ففی رحمة الله یعنی ان قوم که سفید باشد روی ایشان
در محشر در بهشتند رحمت گفته و محل او که بهشت
است خواسته نوع نوزدهم مجاورتست و همسایگی
یکی که علاقه اطلاق اسم یکی از دو مجاور است بر دیگری
و مثال او اطلاق غایط را داشته اند بر فضله انسان
معنی حقیقی غایط زمین مغاک است که ادب انست که
در وقت حاجت حاجت را دران زمین ادا
کنند بجهت مجاورت فضله بان زمین بحکم ادب
فضله را غایط گفته اند و شک نیست که غایط محل
فضله است پس از قبیل اطلاق اسم محل بر حال باشد
و مثال واضح از برای مجاورت اطلاق اسم یکی از دو

دو چیز است که در یک محل باشد بر دیگری نوع بیستم
بودن معنی مجازیست بدل معنی حقیقی و این علاقه اطلاق
اسم مبدل است بر بدل مثل قول شاعر یاکلن کل لیلة
اکافا یعنی میخورند هر شب بهای یک پالان اکاف
گفته و بدل او که ثمن است خواسته نوع بیست
و یکم استعداد است و او عبارتست از آنکه معنی
مجازی مستعد معنی حقیقی باشد مثل عصرت الخمر و ارقته
یعنی فشردم شیره را و ریختم خمر را خمر گفته و شیره
خواسته زیراکه شیره مستعد است که خمر شود
و بان جهت خمر گفته که بعد از خمر خواهد شد زیراکه بعد از
ریختن هرگز خمر نشود نوع بیست و دوم گفته اند که نکره
بودنست مثل علمت نفسا که مراد هر نفس است
و معنی حقیقی او یکنفس است و این بی بضاعت بر آنست

که این صورت از قبیل اطلاق اسم جزء است بر کل
چه یکنفسی جزو هر نفس است و بانتفاء او هر نفس
منتفی است عرفا نوع بیست و سیوم معرف بلام بودنست
که علاقه اطلاق معرف بلام است و اراده غیر
معین مثل قول خدای تع که ادخلوا الباب سجدا باب معرف
بلام که معنی او در معین اطلاق کرده و در نامعین خواسته
و این بی بضاعت چنان داند که این صورت از قبیل
اطلاق اسم مقید است و اراده مطلق چه باب غیر معین
مطلقست و تعیین که معنی لامست قید او نوع بیست
و چهارم حذف است خواه حذف مضاف باشد
مثل و اسئل القریة یعنی اهل القریة و خواه حذف مضاف
الیه چون انا ابن جلا یعنی انا ابن رجل جلا و خواه حرف
حرف جر و حرف نفی چون قول خدای تع که یبین الله لکم ان

تضلوا یعنی لئلا تضلوا و این نوع را از ان جماعت که
علاقات مجاز را بیست و پنج نوع ساخته اند سه نوع
داشته اند و ما یک نوع ساختیم و شکل و صفت را که
ما دو نوع شمرده ایم ایشان یک نوع داشته اند و استعداد
را فوت کرده اند نوع بیست و پنجم زیاده امد و انست
مثل قول خدای تعالی لیس کمثله شی کاف زیاده است
و معنی بر انست که نیست مثل او هیچ چیز این بی بضاعت
گوید که مخفی نماند که حذف و زیاده از علاقات مجاز
نتواند بود و درین صورت مجاز لفظ مستعمل در غیر
موضوع له بجهت علاقه با قرینه صارفه صورت نه بندد
در زیاده و حذف را که مجاز گویند نه باین معنی مجاز است
بلکه حذف و زیاده معنی دیگر است برای لفظ مجاز و برای
امتیاز از مجاز بمعنی مشهور او را مجاز بالزیاده و النقصان

و النقصان گویند و چون دانستی که از بیست و پنج نوع
مذکور سه نوع مخصوص استعاره است و چهارم
دیگر محل نظر انچه بی شبهه در مجاز مرسل بکار رود هژده نوع
باشد خاتمه در ترجیح بعض اقسام مجاز بر بعضی اطلاق اسم سبب
و ملزوم بر لازم و کل بر جزء و حال بر محل اولی است از عکس
و استعاره تشابه اولی از استعاره تضاد و مجاز
باعتبار ما کان اولی از مجاز باعتبار ما یؤول الیه پس لفظی که
محتمل افتد حمل بر اولی باید کرد و این مسئله مدار اجتهاد و استنباط
مسائل شرعیه است و مجاز بالنقصان اولی از مجاز بالزیاده
پس اگر صحت معنی لفظ موقوف بر قول بحذف یا قول
بزیاده افتد حذف را باید اختیار کرد و بزیادتی لفظی راضی
نشوی اللهم اختم عاقبة امورنا بالخیر و احشرنا بالخیر
و حاسبنا بالخیر و اسکنا بالجنة بالخیر و ارزقنا لقاءک

[illegible]

باطیر یا خیرا من کل خیر و یا مستغنیا عن خیر کل خیر

صل علی نبیک محمد و علی عترته ما دام

الفلک فی السیر تمت

باطیر تمت تم

تم تم تم

تم تم

اما بعد اداء الحمد والثناء للذی منه الابتداء والیه الانتهاء

وبه ظهور الاشیاء وهو یعید الاموات بالاحیاء

ثم الصلوة علی سید الانبیاء الکاشف لاحوال

الاعادة والابداء وعلی آله واصحابه الاتقیاء الفائزین

باعاظم النعماء فی الدنیا ودار البقاء فیقول افقر الخلق

الی الله الباری مصلح الدین اللاری الانصاری

هداه الله سبیل الرشاد الی ما ینفعه فی المعاش والمعاد

ان هذه ابکار من المعانی القدسیة وعرایس من الحقایق

الغیبیة کشفت وجوهها لارباب الانظار الصافیة

عن سبل الوهم وغشاوة الریب المستعدین

لمشاهدة شوارق القدس وانوار الغیب

ویضمحل بشعاع جمالها ظلمات شبه اهل الزیغ والعناد

فی بحث الحشر والمعاد ومن لم یهده الله فما له من هاد

قال سید المحققین فی شرح المواقف اعلم ان الاقوال

اى عادة منه

الممکنة فی مسئلة المعاد لا یزید علی خمسة الاول ثبوت

المعاد الجسمانی فقط وهو قول اکثر المتکلمین النافین

للنفس الناطقة والثانی ثبوت المعاد الروحانی

فقط وهو قول الفلاسفة الالهیین والثالث ثبوتهما

معا وهو قول کثیر من المحققین کالحلیمی والغزالی وابی زید

الدبوسی ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور متاخری الامامیة

وكثير من الصوفية فانهم قالوا ان الانسان بالحقيقة هو
النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي
والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى
الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله
حشر الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا يتعلق
ويتصرف فيه كما كان في الدنيا والرابع عدم ثبوت منهما
وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين والخامس
التوقف في هذه الاقسام وهو المنقول من جالينوس
فانه قال لم يتبين لي ان النفس هل هي المزاج
فيعدم عند الموت فيستحيل اعادتها او هي جوهر
باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد انتهى قيل لا يذهب
عليك ان ههنا احتمالا آخر وهو القول بثبوت
احدهما مع التوقف في الآخر وهذا في الحقيقة احتمالان

آخران احدهما القول بثبوت المعاد الروحاني والتوقف
في الجسماني وثانيهما القول بثبوت المعاد الجسماني والتوقف
في الروحاني فالاقوال الممكنة في هذا المقام سبعة لا خمسة
واقول قول السيد قدس سره ثبوت الجسماني فقط
وثبوت الروحاني فقط يشمل ما ذكره اذ هو اعم من
نفي الآخر والتوقف فيه لكن يبقى احتمال آخر فيه وهو
القول بثبوت المعاد مطلقا مع التوقف في خصوصية
كل من الجسماني والروحاني فيلزم ان يكون الاقوال
الممكنة ستة لا خمسة ولا سبعة كما توهم تامل والمراد
بالمعاد الروحاني التذاذ النفس وتألمها بعد المفارقة
باللذات والآلام العقلية وهو مما لا يتعلق التكليف
باعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع شرعيا ولا عقليا من
اثباته واما اثباتهما معا فقد قال الامام في بعض تصانيفه

ان القایل به اراد ان یجمع بین الحکمة والشریعة قال بعض
مولانا جلال الدین الدوانی
من الاجلة سیاق کلامه مشعر بان اثبات الروحانی
انما هو من حیث الجمع بین الشریعة والفلسفة فاثباته
لیس من المسائل الکلامیة وکذا الرئیس ابو علی
مع انکاره للمعاد الجسمانی اشار فی کتابی النجاة و
الشفاء الیه والی انه مقبول من الشرع وقد بسطت
الشریعة الحقة لسیدنا محمد صلی الله علیه وسلم وسیاق
کلامه مشعر بان اثباته لیس من حیث الحکمة بل من
حیث الشریعة فان التمسک بالنقل لیس من
وظایف الفلسفة بل هو اراد ان یجمع بین الفلسفة
والشریعة اقول کون المعاد الجسمانی خارجا من
مسائل الحکمة مسلم اما خروج اثبات المعاد الروحانی
من مسائل الکلام غیر مسلم فان من اثبته من اهل الشرع

یستنبطه من الادلة السمعیة کما بسطه الغزالی وما ذکره
الامام من اثباته جمع بین الفلسفة والشریعة انما یتم اذا
کان اثباته بمجرد الادلة العقلیة کما هو وظیفة الفلسفة
ولکن لیس کذلک مع ان الصوفیة مستندون
فی اثباتهم الی مکاشفاتهم ووجدانهم ولیس لهم التفات
الی الفلسفة ثم لا یخفی علیک ان اثباتهما علی وجهین
احدهما ان الروح المجرد فی حد ذاته بعد انقطاع تعلقه
عن البدن یتعلق بالبدن المعاد او بجسم آخر من
غیر اعادة الاول ویمیل الی الثانی قول الغزالی والثانی
ان یکون الروح جسما سماویا ویعاد الجسم الاول
ویورد فیه الروح وهو قول کثیر من المسلمین و
النصاری کذا ذکر فی شرح الصحایف وظاهر ان هذا
الثانی بعید من الفلسفة جدا لعدم قولهم بجسمیة الروح

فكيف يكون القول بثبوتهما مطلقا جمعا بين الفلسفة
والشريعة ثم اعادة البدن المعدوم بعينه عند جمهور
المتكلمين وجمع الاجزاء المتفرقة كما كانت اولا
عند منكري جواز اعادة المعدوم منهم وكل من الامرين
ممكن والسمع ميثبت ما يحتمل كلا منهما من غير تعيين
فالمعتزلة على وجوب اعادة المكلفين عقلا لما اعتقدوا
من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
والاشاعرة على وجوبها سمعا لما ورد في القرآن المجيد
المعجز في مواضع متعددة بحيث لا يقبل التاويل
كقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
فاذا هو خصيم مبين الى قوله تعالى وهو بكل خلق عليم
نزلت في ابي ابن خلف حيث اتى النبي صلى الله
عليه وسلم بعظم بال ففتته بيده وقال اترى الله يحيي هذه

هذه بعد ما رم فقال عليه السلم نعم ويبعثك ويدخلك النار
وورود به الاخبار من جميع الانبياء قال المولى نصير الدين
الطوسي في تلخيص المحصل اما الانبياء المتقدمون على
محمد عليه السلام فالظاهر من كلامهم ان موسى عليه السلام
لم يذكر المعاد البدني ولا انزل عليه في التورية لكن
جاء ذلك فيمن جاء بعده كحزقيل وشعيا ولذا اقر به اليهود
واما الانجيل فالاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني
اقول قوله بان التورية لم يخبر عن المعاد الجسماني
لا يعول عليه وكيف يكون سكوت موسى عليه السلام عنه صحيحا
والحال انه من امهات اصول الدين التي يجب
اعتقادها ويكفر منكرها وجميع الانبياء متفقون في
امثالها وما نقله من اليهود غير معتبر فان بختنصر قتل اليهود
حتى لم يبق منهم الا اقل من القليل واحرق اسفار

التورية ولم يبق منهم من يحفظها وذكر احبارهم ان
عزيرا الهمها فكتبها ووضعها الى تلميذ ليقراها عليهم فاخذها
من التلميذ وقد زعم ان التلميذ زاد فيها ونقص
فكيف يوثق بها وبقول اليهود ولذا لم يزل نسخها
الثلث التي بايدي العنانية والسامرية والنصارى
مختلفة في اعمار الدنيا ففي نسخة السامرية زيادة الف
وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي
صاحب الجمل وكذا اخباره بان الظاهر ان المذكور
في الانجيل المعاد الروحاني غير ظاهر بل ذكر الشهرستاني
في الملل والنحل انه اجتمعت علماؤهم في قسطنطنية بمحضر
من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثمانية عشر رجلا واتفقوا
على امور منها نؤمن بروح القدس الواحد وبقيام
ابداننا وبالحيوة الدائمة الى ابد الآبدين وذكر ان

العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان
بن داود راس الجالوت يخالفون اليهود
في السبت والاعياد ويقتصرون على اكل
الطير والظباء والسمك والجراد ويذبحون
الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عم
في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف
التورية بل قررها الا انهم لم يقولوا بنبوته
[illegible]

ان فيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصارى من
قال بحشر الارواح دون الابدان هذا والمنكرون
للمعاد الجسماني لهم شبه منها انه موقوف على اعادة
المعدوم وهو محال واقوى ادلتهم على استحالته
انه لو جاز اعادته بجميع مشخصاته لجاز اعادة وقته الاول
لانه منها ضرورة ان الموجود بقيد كونه في وقت
غير الموجود بقيد كونه في وقت آخر واللازم
بط لافضائه الى كون الشيء مبتدا من حيث انه
معاد اذ لا نعني بالمبتدا الا الموجود في الوقت
الاول وفي هذا رفع للتفرقة الضرورية بين المبتدا
والمعاد وايض يلزم صدق المبتدا والمعاد المتقابلين
على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة و
ويفضي ايض الى التسلسل في الزمان لانه لا مغايرة

بين الوقت المبتداء والمعاد الا بالقبلية والبعدية
بان يكون هذا فى زمان سابق وذاك فى لاحق لا كما وبهما
مرتبة ووجودا او عارضا والا لم يكن اعادة له بعينه
فيكون للزمان زمان ويلزم اعادته لما ذكرنا وبه
وقد يجاب عن الاخير بمنع ان لا مغايرة بين الوقتين
الا بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بغير ذلك
من العوارض التى لا مدخل لها فى التشخص قيل اراد
المعلل بالعوارض العوارض المشخصة كما يدل عليه دليله
والمغايرة بالعوارض الغير المشخصة لا يدفع الاحتياج
الى زمان آخر لان ذات الزمان الواحد موجود
قبل وبعد على هذا التقدير اقول فيه نظر لان المغايرة
بالعوارض المشخصة ايض لا يدفع التسلسل اذ مدار
لزوم التسلسل على اتصاف الوقتين بالقبلية

والبعدية سواء كانا متغايرين شخصا او لا فالحق ان المعلل
اراد مطلق العوارض حتى يتأتى له دعوى انحصار
المغايرة فى القبلية والبعدية والمجيب منعه لجواز المغايرة
بالعوارض التى لا مدخل لها فى التشخص وتوهم انه
يجوز عدم المغايرة بالقبلية والبعدية فى الشخص
الواحد وانت تعلم ان لزوم القبلية والبعدية
لازم لتخلل العدم بين الوقتين فالجواب ساقط
لا باعتبار ان المعلل اراد العوارض المشخصة بل
باعتبار لزوم المغايرة بالقبلية والبعدية قيل
ان كان الوقت من المشخصات لم يصح قوله
كان المبتداء فى زمان سابق والمعاد فى لاحق
لامتناع التغاير بينهما بحسب العوارض المشخصة
وان لم يكن مشخصا لم يصح قوله ويلزمه اعادته لانه

اللازم انما هو اعادة العوارض المشخصة لا اعادة جميع العوارض
واجيب بانا نختار الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدا الخ
قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكانت الوقت
من المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم
لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج في القبلية
والبعدية الى زمان آخر بديهة فيلزم اعادة ذلك الزمان
ايضا بعينه بناء على ان الزمان من المشخصات فاذا الفرق
بين الزمان المبتدا والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين
هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق والمنافاة
بين كون المبتدا في زمان سابق والمعاد في زمان
لاحق لو ثبت فلا يضر المعلل بل ينفعه لان الاعادة
يستلزم القبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت
السابق واللاحق كما مر آنفا واذا كان كون الوقت

الوقت من المشخصات منافيا له وقد وضع ان الاول حق
فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان ملزومه اعني الاعادة
وهو المط اقول قوله لما كان الوقت بعينه موجودا
قبل وبعد احتاج في القبلية والبعدية الى زمان آخر ان اراد
بالزمان الآخر زمانا موجودا فهو غير مسلم بل يكفي كون المعاد
بحيث لو اعتبر نسبته الى المبتدا وجد بعده وهذا لا يقتضي
الا صحة توهم زمان لا توهمه بالفعل لان صحة الشرطية لا
يقتضي وجود موضوع المقدم وان اراد مطلق الزمان
فلا نم وجوب اعادته ومدخليته قبل يمكن توجيه الدليل
بما يندفع هذان الجوابان وهو انه لو اعيد الزمان بعينه
لكان المبتدا مقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما
وذلك تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر ولا
يتصور ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما

اي الجواب بمنع عدم المغايرة الا بالقبلية والبعدية والجواب بالترديد في الوقت

واقعا فی زمان ولا یمکن ان یقال ههنا ان التقدم والتاخر
بحسب الذات کما فی اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد علی
نفسه ذاتا غیر معقول اقول یرد علیه مثل ما ذکرنا اولا من
منع الاحتیاج الی زمان موجود اخر والاحتیاج الی التوهم
لا یفید شیئا ثم اقول یفهم من کلامه ان التقدم الذاتی
لو کان متصفه الکان لاختیاره ههنا نفع ولیس کذلک
اذ لما تخلل العدم بین المبتدا والمعاد لا یمکن ان یجامع
البعد القبل ومثل تلک القبلیة والبعدیة زمانیة ولا یفید
تسمیتها باسم آخر کالذاتی مثلا اذ النزاع لیس فی الاسم والبعدیة
انما هی بتجدد حال هو من العوارض الاولیة للزمان
فان سلم تم الکلام ولا نفع بتسمیتها ذاتیة والا فلا بد من
منعه اذ هو النافع ثم قال الموجه المذکور ویمکن الجواب
بمنع کون الوقت من المشخصات فانا قاطعون بان زیدا

زید الموجود فی هذه الساعة هو بعینه کان بالامس
حتی ان من زعم بخلاف ذلک نسب الی السفسطة
وما یقال من انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قید کونه فی
هذا الزمان غیر الموجود بقید کونه فی الزمان السابق فقد لکن
تغایر بحسب الاعتبار ویحکی ان تلمیذ ابی علی کان مصرا علی التغایر
بحسب الخارج بناء علی ان الوقت من المشخصات
فقال ابو علی ان کان الامر کما تزعم فلا یلزمنی الجواب
لانی غیر من کان یباحثک وانت ایضا غیر من کان
یباحثنی ولو سلم فلا نسلم ان ما یوجد فی الوقت الاول
یکون مبتدا البتة وانما یلزم لو لم یکن الوقت ایضا
معادا ولم یکن مسبوقا بحدوث آخر وهذا ما یقال ان المبتدا
هو الواقع اولا لا الواقع فی الزمان الاول وکذا المعاد
هو الواقع ثانیا لا فی الزمان الثانی فیندفع بهذا

سوى لزوم التس فى الزمان ويندفع بان الزمان عند
القائلين بجواز اعادة المعدوم امر اعتبارى لا وجود له
فى الخارج فينقطع التس فيه بانقطاع الاعتبار وفيه نظر
اما اولا فلا فيتبلغ مقولنا قاطعون الخ انه لعل من جعل
الزمان من المشخصات اراد ان لزمان وجود الشخص
بوحدته الاتصالية مدخلا فى تشخصه فاذا انقطع اتصاله
من حيث هو زمان الوجود بتخلل العدم لم يبق الشخص
اولا ان الحدوث مدخلا فى تشخصه ولما بعده من
الزمان مدخلا فى حفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله
من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم هذه الشناعة
ويبقى المنع المجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف المط على كون
الزمان على الوجه المذكور مشخصا بل لو كان لازما للشخص
لتم الدليل لبقية قيل عليه فيه بحث لرخاوة ما ارتكبه

ارتكبه ولا يبعد ان يكون المراد ان فى بعض الصور قد
يمتاز شخص عن شخص آخر بالزمان ورد بان القائل
ابدى احتمالا فى كلام غيره ولم يرتكب شيئا ولا رخاوة
باعتبار ارتكاب الاحتمال اذ لا شك فى الاحتمال
وما ذكر فى حيز ولا يبعد ينادى ما جرى بين الشيخ وتلميذه
على خلافه اقول فيه بحث اذ الشناعة باعتبار انهم
ذكروا فى بيان كون الوقت من المشخصات ان الموجود
بقيد كونه فى هذا الوقت غير الموجود بقيد كونه فى وقت
آخر وهو مستلزم لكون زيد فى هذا اليوم غير الموجود
الذى كان بامس والظاهر ان نسبته الارتكاب
باعتبار بعد الاحتمال وما ذكر فى توجيه المعترض فيه
ان هذا القائل نقل انه راى فى الاسولة التى سألها بهمنيار
انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات فى الان الثان

حتى يستدل به على التجرد فاجاب عنه بالرجوع الى الوحد
ان الصحيح ثم اورد بهمنيار على مسئلة اخرى سمعها من الشيخ
كلاما فقال الشيخ فى جوابه كيف تحملنى المسموع منه مع
تجويزك تبدل الذات فلا نذا فى تلك المباحثة على
عدم كون مرادهم ما ذكره اذ الظ ان بهمنيار جوز تبدل
الذات لعدم قوله بالروح المجرد والقول بتبدل البدن
دايما كما ادعاه الشيخ واما ثانيا فلما اقول قوله بانقطاع
الته بانقطاعى الاعتبار غير معتبر اذ الحق ان الزمان
موجود فى نفس الامر والدليل قايم عليه وقول المنكر
مما لا يعبا به كيف ووصف الاعما بالقلة والكثرة مما
لا ينعكس ولو اعتبر عكسه فان الشيخ لا يتصف
بقلة العمر والطفل بكثرته بالاعتبار وقد تقرر عندهم ان
السبق يعرض اولا وبالذات للزمان ولغيره بواسطته

بواسطته والمعروض للسبق لا بد من ان يكون موجودا
فى نفس الامر وان كان عروضه له بواسطة فلا بد من
معروض آخر متحقق فى نفس الامر وهكذا الى غير النهاية
ثم قيل على تقدير استحالته لانم انعدام الاجسام اذ
بسايطها الجواهر الفردة عند المتكلم والصورة المتصلة
عند الاشراقيين وليس لها اجزاء صورية على المذهبين
فاذا انحلت بدن زيد ثم اجتمع على نحو الترتيب الاول
كان ذلك البدن وان لم يكن شخص الترتيب عين
ما كان لجواز ان يكون تلك الاجزاء الشخصية مع اى
شخص من الترتيب على هذا النحو بعينه بدن زيد واذا
تعلق نفس زيد به كان المجموع زيدا من غير لزوم اعادة
المعدوم كما ان قطع الخشب من السرير اذا فرقت
ثم رتبت ثانيا على الترتيب الاول كان بعينه هو السرير

الاول مع تغاير تشخص الترتيب فلا يلزم من حشر الاجساد
على المذهبين اعادة المعدوم ولا انتقال النفس الى
بدن آخر ولو سلم اعتبار اجزاء الصورتي فيمكن بقاء
الاجزاء المادية مع صورة هي اقرب الصور الى
الصورة الزائلة ولا يقال انه تناسخ لان التناسخ المحال
تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوق من
اجزاء بدنه ولا يكون عين البدن الاول شرعا وعرفا
وتبدل الشكل غير مستلزم لكون الثاني غير الاول عرفا
فان زيدا من اول عمره الى آخره يتوارد عليه الاشكال
مع بقاء وحدته الشخصية عرفا فافهم ولو سمى هذا تناسخا
فلا بد من ابطاله بالدليل فان ما ذكروا في ابطال التناسخ
لا يبطله ومنها انه لو صار مومن غذاء الكافر وجزءا
من بدنه فاعادتهما غير متصوره ولو وقعت يلزم

يلزم تعذيب الاجزاء المطيعة ولعل الله يحفظها عن
ان يصير جزء هذا ما قال الجمهور واقول فيه بحث اذ الحكمة
المحمدية يقتضي ان الاجزاء الفضلية ايضا محشوره لانه
عليه السلام وصى ان يجتنب الجنب عن ازالة الشعر
والظفر قبل الاغتسال لان امثالهما معادة بل جاوز
هذا الحكم من البدن الى اللباس وامر بتجويد الاكفان
فلا يتم الجواب عن الثاني ولا عن الاول على تقدير
تسليم جواز اعادة المعدوم ثم اقول الشبهتان مدفوعتان
اذ الحق ان الروح والجسد والاوضاع الطبيعية معادة
بنشاة اخرى اى وجود آخر فاتحد الاسم والماهية
في المبداء والمعاد والوجود مختلف كما يشير اليه قوله
تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون الآن لعدم الاحساس بنظير
ذلك في الدنيا قال ابن عباس رضي ما في الدنيا

مما فی الجنة الا الاسماء علی اختلاف الروایة فالمعاد
حقیقته هو البدن بالاجزاء الاصلیة والفضلیة لکن
بحسب الهیئة والاسم واما الوجود فمختلف والشکل
من عوارض الوجود ولذا ورد ان ضرس الکافر
یصیر مثل احد وجلده اربعون ذراعا بذراع الجبار و
من احکام النشأة الملکوتیة جواز کون الجسم الواحد
فی المکانین ولذا یحضر ملک واحد فی الف مکان
کقابض الارواح ونافخها ولا یبعد ان یقال المراد
مما ذکره المحققون من ان الاجزاء الاصلیة هی التی
تعاد انه تعاد الذات من حیث هی قابلة للنشاتین
وهی من تلک الحیثیة ممکن الکون فی المکانین
اذ استحالته من احکام نشأة کما تقرر عند اهل الکشف
فتوهم بعض من الظاهریین من کلامهم ان المعاد

المعاد بعض الاجزاء دون بعض ولا یبعد ان یقال القول
الذی فهمه الظاهریون ایضا له توجیه اذ للحیثیات فی المقامات
حکم الذوات فی الرسوم فتثبت بکل حیثیة ذات علی
حدة فیمکن القول بتعدد بعض الاجزاء دون بعض
ویقرب من هذا ما نقل عن قدماء الحکماء اذ قال ثالیس
ان هذا العنصر الذی هو الاول والآخر هو عنصر الجسمانیة
والجرمیة لا انه عنصر الروحانیة البسیطة ثم هذا العنصر له
صفوة وکدرة فما کان من صفوة فانه یکون جسما وما
کان من کدرة فانه یکون جرما فالجرم یدثر والجسم لا
یدثر فالجسم لطیف باطن والجرم کثیف داثر وقال
زینون النفس فی ذلک العالم تحشر فی بدن جسمانی
لا جرمانی وانما لا یجوز علیه الفناء والدثور ولذلک
یکون دائما لا یملها الطباع وقال انکسیمالیس ان

هذا العالم يدثر ويدخله الفساد ومن اجل انه سفل تلك
العوالم وثقلها ونسبتها اليه نسبة اللب الى العشر
والقشر سرى وهذا المنقول من الاوايل هو ماذكره
المتكلمون غايته ان الاوائل ذكروا الجسم واجسام
وهم ذكروا الاجزاء الاصلية والفضلية وما ذكر اهل
السنة من ان الملائكة اجسام لطيفة لم يريدوا بها اللطافة
رقة القوام كما فى الهواء بل ارادوا بها تفاوتا عايدا
الى مراتب الوجود كتفاوت المثال الخيالى والعين
الخارجى الآن المرتبتين من الوجود العينى ثم اقول
الحق ان امتناع اعادة المعدوم انما هو بحسب النشاة
الواحدة اذ امتياز الاعراض المتماثلة باختلاف
الموضوع فاذا اتحد الموضوع فوجود المعاد يكون
عن وجود المبدا فيكون المعاد هو المبتدا فلا يكون

ن المعاد معادا اما اذا اختلفت النشاة فامتياز وجود
المعاد من وجود المبتدا بالهوية ولا يلزم محال والمتكلمون
لما زعموا ان الوجود العينى نوع واحد زعموا استحالة
اعادة المعدوم والمحققون من المكاشفين وغيرهم
لما علموا تنوع الوجود جوزوها فى نشاة مغايرة للاولى
واليه يشير قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون لا فى النشاة
الاولى كما يشير به قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم
لا يرجعون واما ما فى الكلام المجيد من حكاية الطير
والقصة الواقعة لعزير فهو من آيات اقيمت لتقريب
الاعادة اذ الوجود الثانى ينضم الى الاول فهو داخل
فى طول العمر لا من باب اعادته الا ان الحالة المسماة
بالموت هناك داخلة فى خلال العمر كما يدخل الحالة المسماة
بالنوم فى خلاله ولو كان ذلك اعادة لاعاد ما كان

لعزير من الحالات السابقة على الموت اذ شان الاعادة
عود الاحوال و المعانى السابقة بوجود و وجدان آخر
واليه يشير قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا
هذا الذى رزقنا من قبل و اوتوا به متشابها قال الشيخ
ابو طالب المكى قدس سره فى كتاب قوت القلوب
العبد اذا قوى يقينه علم علم يقين ان اوقاته التى وكل
تربيته اليها و جعل سبب نمائه و حيوته فيها هى مكررة عليه
فى البرزخ مردودة اليه يوم القيمة و معادة عليه فى الجنة
ان دخلها و بعد ما تقرر جواز اعادة المعدوم بحسب
النشأتين نقول اما بحسب الوجود الطبيعى كون جزء
واحد جزء الشخصين بحسب زمانين طبيعيين يجوز
كونه جزء الهما فى زمان واحد الهى محيط بالزمان والزمانيات
كاحاطة العقل بالمعقولات على وجه يظهر كل من المقدم

المقدم والمؤخر فى محلهما تقدما و تأخرا فى المرأى لا فى
الارادة و لما تقدم و تأخر على وجه آخر بهما ينعقد الحقيقة
الزمانية فان قلت قد ذكرت ان عود الشخص
بالروح والجسد بنشأة اخرى غير النشأة الدنيوية فاى
فائدة لهذه النشأة قلت جواهر العالم الاول جواهر
فرادى كما قال تعالى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة
وليس لشئ منها سبيل الى غيره ذوقا وان كان له
سبيل اليه علما لكن العلم والتصور غير الذوق ولا
يمكن ذوق شئ الا بالاتحاد ففى هذا العالم وقع تركيب
اتحادى بين الروح والجسد بحيث نسى الروح جوهره
او اتخذ هوية الجسم مكان هويته ففى تلك النشأة
يكون الجسم هو الجوهر الناسى والجوهر الوارد هو
الروح و فى هذه النشأة نسى الروح هويته و اتخذ هو

الجسم محصل له ذوق معانی الجسم ویمیل عن ذوق المعانی
الخاصة به وفی تلک النشأة یحصل الاتحاد علی وجه یکون
التعلق فی جو الروح علی سبیل الاختیار بعد ما کان
علی سبیل الاضطرار فله حظ ذوق من خواصه وذوق
المعانی الجسمیة ویترقی فی هذه الحالة حتی یصیر کانه دایما
متصف بذوق المعانی الخاصة والمعانی الجسمیة
وهذا هو حال دار القرار وهو حال المؤمن فی دار الخلد
وتحقق هذا المقام متوقف علی وقوع مفارقة بین
الجسد والروح حتی یحصل للروح ذوق المعانی الطبیعیة
ثم مفارقة حتی یرجع الی خواصه بعد نسیان هویته ثم
اتصاله اتصالا اختیاریا فایام المفارقة ایام البرزخ
وارواح المؤمنین یقبل هذا الفرق ویستعده
وارواح الکفار لسببها لا یقبله الا بعنف فحال المؤمن

المؤمن کقضیب رطب عند هبوب الریاح یمیل
ویستقیم ولا ینکسر وروح الکافر کنبت ضعیف
یابس ینکسر ثم ینجبر وهکذا الی ابد الابدین ولا یتوهم انه
کلما عاد تعلق الروح بالبدن یکون النشأة بعینها
النشأة الدنیویة اذ التعلق الروح بالبدن فی الدنیا
تعلق راسخ مستمر مناف للتجرد وهذا لا یقع بل یکون تعلق
الروح بالبدن فی الآخرة علی وجه جامع للتجرد اما فی حق
المؤمن فهو علی سبیل الطوع والاختیار لقبولهم ذلک
وذلک القبول اثر الایمان وفی حق الکافر علی سبیل
لکن لفسادتهم وبسببهم وذلک اثر الکفر وله اسلم
من فی السموات والارض طوعا وکرها فلتلک
النشأة فی حق المؤمن فوز بکمال الطرفین اعنی الحیوة
والموت کانه حی دایما میت دایما ونعیم الجنة من

حظوظ الحيواة ونعيم اللقاء من حظوظ الموت كما قال
عليه السلام لا يلقى احد كم ربه حتى يموت وفي حق الكافر
يوجب الحرمان من خير الطرفين فان له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى ليس له نعيم الجنة لعدم حيواته ولا نعيم اللقاء
لعدم موته خسر الدنيا والآخرة والحاصل ان الانسان
كان اولا على نشأة جسمانية ثم يحصل له في المعاد نشأة
جامعة للروحانية والجسمانية في حق المؤمن ولا روحانية
ولا جسمانية في حق الكافر ومن وفق لفهم هذه المقامات
فهو على نور من ربه وينحل له كثير من مشكلات البرزخ
والحشر كظهور الاخلاق والسجايا في القبر بالصورة الحسنة
او صورة النيران والحيات والعقارب وكوزن
الاعمال ولا حاجة الى تأويله بوزن الصحايف وغير ذلك
مما ذكر اهل التأويل فانه يجوز ان يكون المعاني بحسب

بحسب تلك النشأة اعيانا والاعراض جواهر كما
تقرر عند المحققين من اهل النظر ان حقايق الاشياء
يوجد في الذهن مع ان صور الجواهر في الذهن اعراض
قايمة بانفسها هذا والحمد لله اولا وآخرا تمت
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق الانسان
اطوارا نفسا وروحا وجسما وجعل في ذلك التركيب
العجيب خزاين اسراره طلسما والصلوة على الرسل
هداة السبل خصوصا منهم من هو اشرفهم اسما واو
عزهم قسما اما بعد فاعلم ان الشخص الانساني بظاهره
الكثيف جسد ظلماني ناقص وكامل نام وذابل وبباطنه
اللطيف جسم نوراني سار في الهيكل المحسوس سريان
الماء في الورد والنار في الفحم كامل غير قابل للزوال حامل للصفات
الكمال من العقل والفهم وبسره الشريف لطيف رباني في وصفه اللسان ليس قرية
وراء عبادان قال الامام
الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله ان ابهى درر تنتظم ببنان البيان ابهى افعل التفضيل
من البها و هو الزينة والحسن والدرر جمع درة و هو
اللؤلؤ الكبير الشفاف الصافي التنظم ادخال اللؤلؤ في الخيط
البنان رأس الاصابع البيان المنطق الفصيح المعرب
عما في الضمير فالمعنى اللغوي ان ازين اللآلي التي تدخل
في الخيط ويلصق بعضها ببعض برأس اصبع البيان
حمد الله والمعنى المقصود اما على تشبيه الحمد بأحسن اللآلي
التي تدخل في المرغوبية تشبيها للمعقول بالمحسوس واما
على تشبيه ازين اللآلي بالحمد فيها تشبيها للمحسوس
بالمعقول واعتبار الاول اولى لكونه اشهر واظهر من
المحسوس مبالغة اي ازين اللآلي كحمد الله او كازين اللآلي

اي حمد الله قدم المشبه به لما فيه من التطويل المشوق الى
ذكر المشبه الموجب لاعزيته بناء على ان الحاصل بعد الطلب
اتم من المنساق بلا تعب ولما فيه من الغرابة الحاصلة
من تخييل درر منتظمة ببنان البيان شبه البيان
اي المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير في كونه مظهرا
للمعنى باليد التي هي مظهر للنقد على سبيل الاستعارة
بالكناية فاثبت للبيان ما هو من لوازم اليد اعني البنان
على سبيل الاستعارة التخييلية ويجوز ان تكون الاضافة
في بنان البيان بيانية اي بنان هو البيان ولما لم يصح
هذا الحمل لما بينهما من المباينة كما في قولك زيد اسد فوجب
المصير الى التشبيه بان يشبه البيان بالبنان في المظهرية
فيكون من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء
وقوله تنتظم تخييل للتخييلية لانه لما خيل للبيان بنان خيل للبنان

نظم وفيه اشارة الى وجه الشبه لان نظم الشئ يدل على مرغوبيته
وفي توسيط النظم بين المنظوم اعني الدرر والناظم اعني
البنان نظم آخر لانه ادخال مناسب بين المتناسبين فتشبيه
الصنعة التجريدية التي هي انتزاع امر من امر آخر كذلك فكانه
انتزع من النظم نظم كما ينتزع من الاسد اسد في قولنا رأيت
اسدا من فلان هذا على راى السلف من علماء البيان
في زيد اسد وهو انه تشبيه بليغ بحذف الكاف واما
المتأخرون من المحققين فقد ذهبوا الى ان اسد استعارة
للرجل الشجاع فعلى هذا يمكن ان يجعل الدرر استعارة للاوصاف
الجميلة المرغوبة يعني ان ازين الاوصاف الجميلة التي
هي كالدرر في توجيه الرغبات اليه حمد الله و ح يكون
النظم ترشيحا للاستعارة التحقيقية لانه من لوازم
المشبه به المذكور ويجوز ان يكون استعارة لضم

لضم الاوصاف بعضها مع بعض في التجميل بعد تشبيه
ضم الاوصاف بضم الدرر في مطلق الضم وحكم
بنان البيان قد مر ويجوز ان يكون البيان مجازا
مرسلا عن المبين تشبيه للكل باسم جزئه والبنان استعارة
عن اللسان بعد تشبيه اللسان بالبنان في الآلية
فالحاصل ان ازين الاوصاف الجميلة التي تنتظم بعضها
مع بعض بلسان المبين حمد الله فهذه التوجيه اميل
الى التحقيق من الوجه الاول لكون معاني الالفاظ
ح كلها من الامور المحققة من غير تخييل ولنقتصر على
هذا المقدار ولو كلمت بما يخطر بالبال لاورث لك
الملال قوله وازهر زهر تنشر اردان الاذهان الازهر
الاظهر والانظر والزهر جمع زهرة وهو النور والنشر
الاسقاط والتفريق والاردان جمع ردن بضم الراء

وسكون الدال وهو الكم الواسع الاذهان جمع ذهن
وهو القوة المعدة لاكتساب التصورات والتصديقات
فالمعنى اللغوي ان اظهر الانوار والشقائق وانظرها
واصفاها التي تدخل وتجمع في الاكمام الواسعة التي هي الاذهان
حمد الله تع والمعنى المقصود اما على التشبيه او على الاستعارة
اما الاول فعلى قياس الفقرة الاولى بان شبه حمد الله تع
بانظر الشقائق في ميل النفوس الى جمعها واحتوائها او
انظر الشقائق بحمد الله تع مبالغة كما مر في الفقرة الاولى
شبه الاذهان بالثياب في مطلق الظرفية بناء على
ان الاذهان ظروف للمعاني كما ان الثياب ظروف
للصور على سبيل الاستعارة بالكناية فاثبت لها
الاكمام تخييل للاستعارة المكنية وقوله تنشر تخييل للتخييلية
لانه لما خيل للاذهان اكمام خيل للاكمام نشر شئ فيها وفيه

وفيه ايضا اشارة الى وجه الشبه لان نشر الشئ في الاكمام
يدل على ميل النفوس اليه وفي توسيط النشر بين المنشور
اعني الزهر وبين المنشور فيه اعني الاردان نظم لانه ادخال
مناسب بين المتناسبين فيشبه صنعة الطباق التي
هي الجمع بين المتغايرين حيث اجتمع في الكلام النشر لفظا
والنظم معنى فالصادر عنه اما مسبوق بمادة ومدة معا
كالحيوانات المتولدة واما غير مسبوق بهما كالعقل فانه لا
بمادة لكونه ليس بجسم ولا جسماني ولا مدة ايضا لقدمه
او اما مسبوق بمادة دون مدة كالافلاك لقدمه واما
مسبوق بمدة دون مادة وهذا القسم غير متحقق بناء على
ما عرفت من ان كل مسبوق بمدة لابد وان يكون مسبوقا
بمادة ليقوم امكانه بها هذا ايرشح بالنشر الذي هو من
لوازم المشبه به او يستعار النشر لالقاء الاوصاف

الجميلة الاسماع على سبيل الاستعارة وحكم اردان
الاذهان قد مر ويجوز ان يكون الاذهان مجازا عن السامعين
تسمية للموصوف باسم الصفة او تسمية للمحل باسم الحال
والاردان استعارة للاسماع بعد تشبيه الاسماع
بالاردان فى الظرفية فان الاسماع يحصل فيها المسموعات
كما ان الاردان يحصل الاجسام فيها والحاصل ان حسن
الاوصاف الجميلة التى تلقى فى اسماع السامعين حمد الله
هذا هو التوجيه الخالى عن التخييل فان قلت لم صدر هذا
الحكم بكلمة ان مع انه غير منكر قلت تنبيها على انه لمنع من
عظم شانه ورفعته فكانه الى حيث لا نقبل بلا تاكيد فكانه امر
منكر لما فيه من التشبيه العجيب والتخييل اللطيف او
تنبيها على كمال عناية المتكلم والسامع بشانه لصدق الرغبة فيه
ووفور النشاط به او تنبيها على كثرة رغبة السامعين من
من الحاضرين والغائبين فيه او تنبيها على نهاية تواضع
واستحقار نفسه بحيث يعتقد ان كلامه لا يقبل بلا تاكيد
وان كان من المسلمات فان قلت لم لم يصدر الشارح
كتابه بالحمد امتثالا للحديث قلت صدره بمدح الحمد
ومدح الحمد حمد مع ان فيه فائدة اخرى وهى كون الحمد
ممدوحا بخلاف خلافه قوله حمد ومبدع خبر ان الابداع
ايجاد الشئ من غير سبق مادة ومدة والاختراع يراد فيه
كما اشار اليه فى الاشارات والتكوين ايجاد الشئ
مع سبق مادة والاحداث ايجاد الشئ مع سبق المدة
فهو اخص من التكوين لان المسبوق بالمدة لا بد
لها وان يكون مسبوقا بمادة لتقدم امكانه بها قبل وجوده
بخلاف المسبوق بالمادة فانه لا يجب ان يكون
مسبوقا بمدة لامكان كونه قديما بالزمان كالافلاك

وفيه انه جعل اثبات الاردان للاذهان تخييلية
ولذا جعل الشرح قبلا للتخييلية ولو جعل الاردان الاذهان
اضافة قربانية بعد التشبيه البليغ وجعل قوله قدمر
اشارة اليه لكان كما ذكره

على راى الحكماء، واما على راى اهل السنة فكل شئ اما مسبوق
بمادة كالجسمانيات واما مسبوق بمدة دون مادة
كالروحانيات قوله انطق الموجودات بآيات
وجوب وجوده الانطاق اعطاء النطق والآيات
العلامات الدالة على وجوب وجوده اعنى موادالآقيسة
البرهانية والخطابية الدالة على انه واجب الوجود
ليتحدان كذلك صور الاقيسة يجوز ان يراد بالنطق
النطق الحقيقى لشمول قدرته وكما حكمته على ما نطق به كلامه
حيث قال قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ ويوم
يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
فيكون المعنى اعطى الله الموجودات كلها حتى الاشجار
والاحجار نطقا حقيقيا فتركبوا قياسات من الصناعات
الخمس بحسب المقامات ليستدلوا بها على انه واجب

واجب الوجود فتكون الموجودات ناطقة بالعلامات
والباء ح للتعدية لان العلامات ح منطق للموجودات
ويجوز ان يراد به النطق المجازى وهو الدلالة فيكون
المعنى ح جعل الله الموجودات دالة او حالية بسبب
آيات وجوب وجوده وهو حدوث الموجودات
والامكان والاحتياج وغيرها فالباء للسببية ويمكن
ان يكون الباء بمعنى على فيكون المعنى جعل الله الموجودات
دالة على الحدوث والامكان وغيرهما وهذه تدل على
وجوب وجوده دفعا للتكرار على ما تقرر في الكتب
الكلامية وخصص الحمد بالابداع لشموله النعمة وغيرها
بحسب المفهوم كالحمد والشكر بالانعام لاختصاصه
بالنعمة قوله اغرق المخلوقات في بحار افضاله شبه
الافضال والانعام بالماء في التعدى الى الغير والانتفاع به

لا بحسب الواقع لان الابداع بحسب النعمة فقط
كما يفهم من قوله تع وخلق لكم ما في الارض جميعا
من اللازم للنفع تأمل

على سبيل الاستعارة بالكناية فاثبت له البحار تخييلا له والاغراق
تخييلا للتخييلية والجود افادة ماينبغى لماينبغى لا العوض ولا العوض
قوله تلالؤ فى ظلم الليالى انوار حكمته التلالؤ اللمعان الحكمة
احكام الامور الباهرة العالية يجوز ان يكون المراد بالحكمة
النجوم وبالانوار انوارها وتسمية النجوم بالحكمة من قبيل
تسمية المسبب باسم السبب لان حكمته اقتضت ايجاد
النجوم ويجوز ان يكون المراد من ظلم الليالى معناه الحقيقى ويجوز
ان يراد به ظلم الجهل وبانوار حكمته انوار علمه وهذا اليق
فى هذا المقام قوله واستنار اى صار ذا نور وقوله
على صفحات الايام شبه آثار الايام بالقرطاس
فى المظهرية على سبيل الاستعارة واثبت لها صفحات
تخييلا لها القاهرة الغالبة قوله نحمده على ما اولانا اى ما
اعطانا تصريح بحمده بعد ما اتى به التزاما بناء على ان مدح الحمد

سلطنة الآثار العلامات والامارات
والسلطنة الغلبة صح

حمد كما مر ادا الحمد المذمة من نفسه فان قلت لم لم يعطف
على ما قبله قلت لانه بمنزلة البدل من الحمد الدال عليه مدح
الحمد تمهيد اللحمد كما مر ان المبدل منه تمهيد المبدل والمبدل
لا يعطف على المبدل منه والا انقلب تابع بتابع اولانه بمنزلة
التاكيد لذلك الحمد والتاكيد لا يعطف على المؤكد لئلا يتحول
التاكيد فى العطف فيلزم انقلاب تابع بتابع والاجتماع
بينهما او لانه بمنزلة المعلول لمدح الحمد بناء على ان مدح الشئ
ما يبعث على تحصيله ومرغب فى تلخيصه والمعلول لا يعطف
على العلة والا انقلب عليه قوله من الآء وهى النعم الظاهرة
كما هو اساس الحمد الظاهر ومال ثمراتها ولها مناسبة مع الحمد
بالآلة الظاهرة التى هى اللسان ان ازهرت رياضها اى صارت
ذا نور والرياض جمع روضة وهى البستان كما قال
المدتع فى روضة تحبرون من نعماء وهى النعمة الباطنة كما مر

الباطنة وملائماتها ولها مناسبة مع الشكر الذى قد يكون
بالقلب الذى هو من آلالات الباطنة اترعت
اى ملئت حياضها جمع حوض وهو مجمع الماء شبه
النعماء بالماء فى الانتفاع به على سبيل الاستعارة
بالكناية فاثبت لها الحياض تخييلا لها واثبت للحياض
الامل اى تخييل التخييلية او ترشيحا لها ونسأله ان يفيض
علينا من زلال هدايته الافاضة تكثير الماء والزلال من
الماء الصافى الرايق اى العذب الهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب
عند الاشاعرة شبه الهداية بالماء فى الانتفاع به على
سبيل الاستعارة بالكناية فاثبت لها الصفاء
تخييلا لها والافاضة تخييل للتخييل او ترشيحا له ويوفقنا
للعروج الى معارج المعتزلة والدلالة على ما يوصل الى المطلوب
عندهم عناية التوفيق جعل الاشياء موافقة لطلوب الحق

الحق والعروج الحركة والترقى من الاسفل الى الاعلى والمعارج
المراتب العالية والعناية الارادة شبه العناية
بالافلاك على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت
لها المعارج تخييلا والعروج تخييل للتخييلية او ترشيحا
فعله وان يخصص رسوله محمد اشرف البرايات
البرايات جمع البرية وهى الخلق والانتجاب الاختيار
وبعد فقد طال الحاح آه اورد الفاء بعد بعد الاتمام او
توهما لها او ظنا بها لان الفاء بعد كلمة بعد مظنة لاما
فنزل المظنة منزلة المائية الآتية والمتوهم منزلة المتحقق
غريقا العريف مبالغة فى العرفان فيدل بحسب الصيغة
على كمال الادراكات كيفية وكمية وبحسب المادة
يدل على كمالها من جهة الكمية حيث خصص ابو
على فى القانون حيث قال فى تعريفه علم الطب يعرف

احوال من الانسان و ابو عمرو فی تعریف العرف حیث
قال علم باصول یعرف بها احوال ابنیة الکلم المعرفة بارداک
الجزئیات سحا با بامر امن الهمر و هو الصب و السحاب
استعارة تصریحیة للشارح و الاستمطار من لوازم
المشبه به المذکور و لم ازل الیا قوله فوجهت التسویف
التأخیر الاستیلاء الغلبة السلطان المکلوتة المطل الدفع
التشویق الایقاع فی الشوق الاسعاف قبول
الحاجة الاقتراح السوال علی سبیل الارتجال و الر
فوجهت رکاب النظر شبه النظر الذی هو ترتیب
امور حاصلة للتأدی الی مجهول الامور المحتاجة الرکا
کالحج و التجارة علی سبیل الاستعارة بالکنایة
و اثبت له الرکاب تخییلا و التوجیه تخییلا للتخییل
او ترشیحا له کما سبق مرارا و یجوز ان یکون من اضافة

اضافة المشبه به الی المشبه ای نظری کالرکاب فی الایصال
الی المقصود فاثبت له التوجیه ترشیحا للتشبیه و یجوز
ان یکون الرکاب استعارة للقوة العاقلة
بعد تشبیهها بالرکاب فی الآلیة فتکون الاستعارة
التحقیقیة قرینة للمکنی عنها و اثبات التوجیه یکون
ترشیحا للتحقیقیة و سحبت مطارف البیان فی مسالک
دلائلها السحب الجر المطارف جمع مطرف بفتح المیم
و کسرها و هو العلم الذی یکون فی الثوب المسالک
جمع المسلک و هو الخیط الذی تدخل فیه اللآلی ای
مددت علم البیان فی خیوط دلائل المسائل شبه
الدلائل بمنسوج فی التألیف و الترکیب فاثبت لها
الخیط تخییلا و شبه البیان الذی هو زینة للمبین بالعلم
الذی هو زینة للثوب و اضاف المشبه به الی المشبه

فاثبت له المدرس شيما لهذا التشبيه والتعبير عن المنوط
بالمسالك التي هي من خواص اللآلي يدل على تشبيه
الدلائل باللآلي بهذا قيل ولا يخفى ما فيه من خفاء محض
فالاحسن ان يقال المطارف مشتق من الطارفة
والمسالك بمعنى الطرق وسحبت بمعنى اوردت اى اوردت
نفائس البيان في طرق الدلائل اى في صورة الاقيسة
المنتجة بان ركبت الكلام الفصيح على وجه يكون في صورة الاقيسة
المنتجة قوله شرحتها شرحا اى قوله سباق الغايات
الغرائر جمع غريرة وهي الدرر الكبيرة ناط اى ربط
المعاقد جمع معقد وهو القلادة القاعدة امر كلي منطبق
على جميع جزئيات الرائقة الصافية المعجبة الثاقبة
المشوقة والنفس القدسية هي التي يكون لها ملكة
تحصل جميع ما يمكن للنوع دفعة او قريبا منها تيطا؛

طا اى لتحركه ويضطرب الدستور المرجع اليه في الامور
سباقوه الغايات في نصب رايات السعادات الغايات
جمع غاية وهي النهاية والرايات جمع راية وهي العلم فهذا
المثال ماخوذ من قاعدة العرب فانهم ينصبون رماحهم
في كل موضع يصل من يسبق اليه في العدو فكل فرس يحصل به غايته
والسابق على الكل يكون سباق الغايات الحاصل في نصب
الرايات فهذه تشبيه حال الممدوح في علو شانه ورفعته
وغاية كماله وفضله على جميع اقرانه بحال ذلك السابق
الكامل في سبقه على جميع معارضه تشبيها تمثيليا فاستعمل
اللفظ المستعمل في حق ذلك الكامل قوله البالغ في اشاعة
العدل الى قوله العالي الاشاعة التعريف والاظهار
الناظورة بالظاء المعجمة مبالغة في النظر وبالمهملة حافظ
الزرع عين اعيان الامارة كناية عن اشرف اشراف

الامارة اللائح الظاهر من غرته الغراء جبهته البيضاء
لوائح السعادات اى اللوامع من السعادات ممهد
قواعد الملة اى باسط اصول الدين والملة وضع آلهى يتادى الى اصلاح
الناس موسس مبانى الدولة اى محكم اصول الدولة
العالى بعنان الجلال وقد يتعدى بدون الباء والمعنى
واعلا آت الجود عنها منصوب بنزع الخافض اى الممدوح
قد علا واستولى بسبب ان عنان الجلال فى يده على اعلام
اقباله يعنى ان اعلام اقباله فى حكمه لا فى حكم غيره بمعنى
انه لا يحتاج الى تربية الغير بل الكل يحتاج الى تربيته فيكون
فاعل العالى الضمير الراجع الى الممدوح والعنان والرايات
منصوبان بنزع الخافض اعنى كلمة الباء فى العنان وكلمة
على فى الرايات ويجوز ان يكون العنان فاعل العالى اى
علا عنانه على رايات اقباله وصفا له بغاية الكمال بحيث

بحيث يكون عنانه ارفع من راياته اى عنان الاختيار
فيه اصل اسباب دولته ويجوز ان يكون العنان منصوبا
بنزع الخافض والرايات فاعله اى راياته عالية بسبب
عنان جلاله لانه شرفت الدين شيمه الشيم جمع الشيمة وهى
الخصال الحميدة باهت اى افتخرت قوله لما اشتق
شيمه اى اسمه غالية اى كثيرة القيمة فائضة اى عائدة وذاهبة
فى الارض من كل مرمى سحيق اى بلد عميق غير مسلوك طريقه
لعدم الاعتداد باهل فضله فلما اشرقت شمس انعام الممدوح
فى الآفاق صار محل تلك البلاد مسلوك الطريق بسبب
تربيته مطايا الآمال المطايا جمع مطية وهى الجمل شبه
الآمال بالمطايا فى التوصل بها الى تحصيل العطايا ويمكن
ويمكن ان يشبه الآمال بالانتقال والارتحال على سبيل
الاستعارة بالكناية فاثبت له المطايا تخييلا لها من

من كل فج عميق الفج الطريق الواسع بين الجبلين
والعميق وهو كناية عن البعد وعدم الاعتداد كما
ان السحيق اى العتيق كذلك كلمتك اى كلمة الشهادتين
وكلمة التوحيد خلده بالفتح اى ابقى الله مهجته بضم الميم دم
فى القلب وهو كناية عن الحيوة للصدق الصدق
مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمها كالباطل والصواب
مطابقة الواقع للخبر كالحق والخطاء عدمها وقد يقال
الصدق والصواب مترادفان وكذلك ما فيهما عن
الخطل اى فى الكلام والانحراف عن طريق السداد
تم ما اورده من شرح الديباجة والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب
اللهم اغفرلنا فى يوم الحشر.
تم تم تم